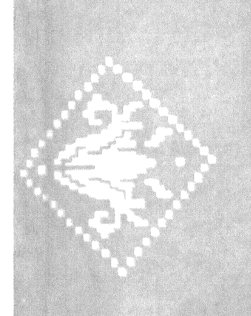
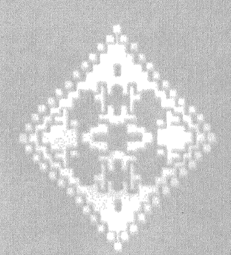
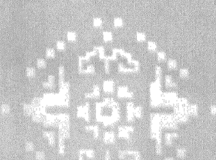
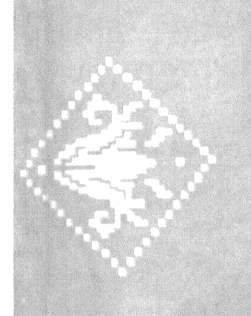
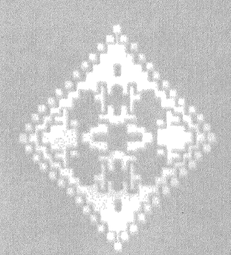
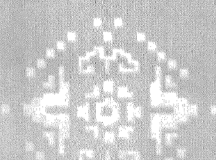


الدارة

عجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

● نقش كتابي لإنشاء سبيل حراء عام ١٣٦١هـ (ص ٢٠٣) ●

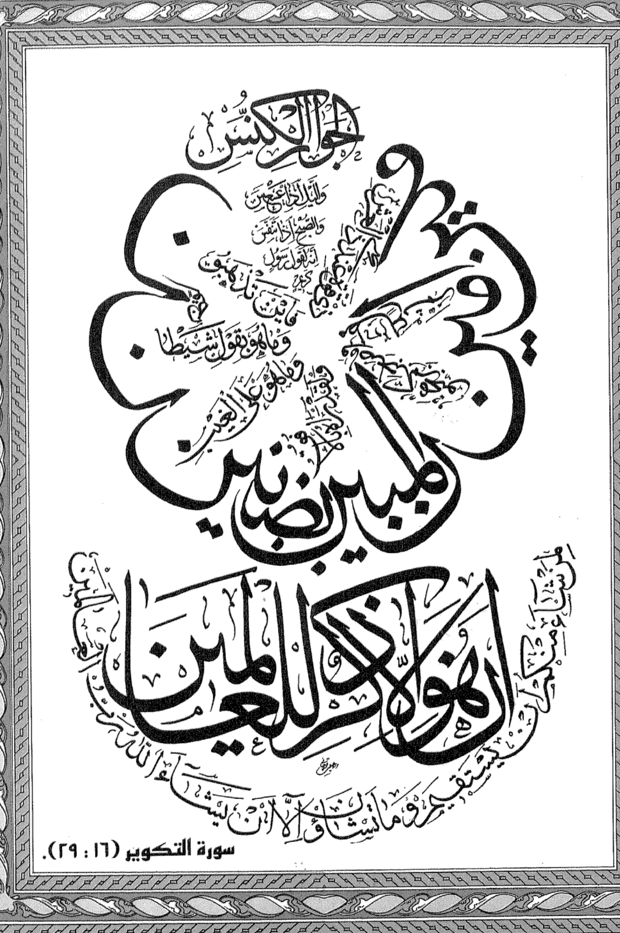
● العدد الثالث ● السنة التاسعة عشرة ●







ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١٤هـ

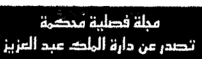


سورة التكوير (١٦ : ٢٩).









صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر
ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م.

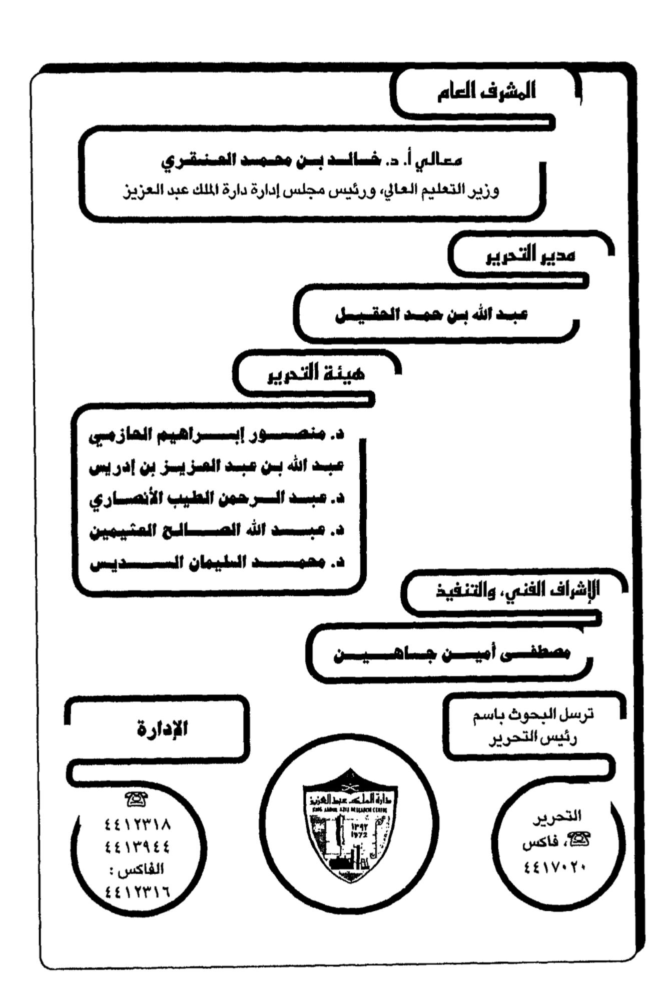
العدد الثالث ● السنة التاسعة عشرة ● ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١٤هـ

دارة الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥ في ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة. وجغرافيتها. وآدابها. وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة. والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة. وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها. وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها. وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/ ١٢٦٠٨ في ٢٠/ ٥/ ١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ـ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسميلي : ٠٠/ ٩٦٦/ ١/ ٤٤١٧٠٢٠



ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

التحرير
☎، فاكس
٤٤١٧٠٢٠

الإدارة

☎
٤٤١٢٣١٨
٤٤١٣٩٤٤
الفاكس :
٤٤١٢٣١٦



• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم

قطر: أربعة ريالات ـ مصر: ٤٠ قرشًا ـ المغرب: خمسة دراهم ـ تونس: ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية: دولار للعدد

• الاشتراكات السنوية •

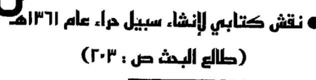
- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية

ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دارة الملك عبد العزيز الرياض

• الموزعون •

- السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان ✉ ٤٥٧ الرياض ١١٤١١ ☎ ٤٦٢٦٥٩٠.
- أبو ظبي: مكتبة المنهل ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١
- دبي: مكتبة دار الحكمة ✉ ٢٠٠٧ دبي ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر: دار الثقافة ✉ ٣٢٣ الدوحة ☎ ٤١٣٨٠
- البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع ✉ ٢٢٤ المنامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع ✉ شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس: الشركة التونسية للتوزيع ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع ✉ 383 الدار البيضاء ـ 5





● نقش كتابي لإنشاء سبيل حراء عام ١٣٦١هـ
(طالع البحث ص : ٢٠٣)

في هذا العدد



اليوم الوطني

إشراقة في جبين التاريخ

بقلم: مدير التحرير

في الخامس من شهر شوال ١٣١٩ هـ، خرج جلالة الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود مجاهدا في سبيل الله ساعيا وعاملا على توحيد أجزاء متناثرة من شبه الجزيرة العربية وتكلل جهاده وسعيه بنصر الله . . فبرزت المملكة العربية السعودية في ٢١/ ٥/ ١٣٥١ هـ وظهرت معلية كلمة التوحيد ومحكمة شريعة الله في كل الأمور وجميع الشؤون ومختلف نواحي الحياة .

ومن هذا المنطلق يشهد التاريخ أن تطبيق الشريعة كان مبدأ أساسيًا في حياته ـ رحمه الله ـ واستطاع بحكمته وبعد نظره إقامة هذا الكيان الشامخ في بلد شاسع الأرجاء على أسس موضوعية حققت التكامل المبني على المثل السامية

والغـايات النبيلـة فكان رائدًا ورمـزًا للعرب والمسلمين بنى لهم هـذه الوحـدة والمجد والفخر والخير والعزة على أساس الـدين والأخلاق فصنع تاريخ هذه الأمة المجيـدة بأعماله الكبيرة في حقبة تـاريخية دقيقة جـديرة بالتأمل والـدراسة والاستيعاب . . وفي سيرة الملك عبد العزيز وتاريخه سيرة أمة تحولت إلى الحياة والألفـة والإيمان والبناء والنظـام فهو تاريخ مجيد، ومن حق التـاريخ أن يرعى حقه فقد تـرك تاريخا وتراثا مجيدا وصفحات نـاصعة بجمالها وجلالها وسماتها، غنية بالعطاء وثرية بالسمو والمعاني والمزايا الخالدة والمثل الأخلاقية العليا .

وذكرى اليـوم الوطني منعطف تاريخي ونقلـة حضارية متميزة وتتـويج لجهود عظيمة عـالقة في أذهان وحيـاة الأفراد والجماعات، فـالذكـرى حافلة بـالتاريخ وبصنوف التضحيـة والشجاعة والوفـاء والإخلاص، فهي مثال يحتـذى وذكرى غالية على كل مواطن من أبناء هذه البلاد يرتبط بجذور هذه الأرض وأصولها .

إن الملك عبـد العزيز يعـد بحق أحد صـانعي التاريخ الحديث، فقـد حقق إنجازًا بالغ الأهمية في تاريخ هذه البلاد .

فاليوم الـوطني من أيامنا المجيـدة المضيئة تهل بساحتنا ذكـراه العطرة وتتجدد بـذكراه وقفـات تأمل مع التاريـخ حيث يفوح من أريجه عبق المجـد وذكريـات سيرة التاريخ ووقـائعه التي ينطلق ويتكون منها هـذا اليوم وتاريخه ونتذكـر هذه الذكرى عبرة نستلهم فيهـا معاني ـ الأمس ـ وصورة الغـد كما هو في تاريخ الأمم والشعوب أيام غاليـة خالدة تضيء بالفخار والعزم والتألق والمجـد وتعزيز البناء وترسيخ انطلاقة الحضارة .

وفي أول الميزان مـن كل عام نتـذكر سيرة بطل عظيم لـه أهمية تاريخيـة وتطل علينا في هذا اليـوم الأغر الذكرى الغاليـة لتوحيد المملكة العربيـة السعودية على يد القائد الفذ جلالة المغفور لــه الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل بن

تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود بن محمـد بن مقرن ـ رحمه الله ـ وطيب ثراه. فقـد غرس في هـذه الأرض الطيبة المبـاركـة أعظم وحدة في تـاريخ هذه البـلاد فحول ضعفهـا إلى قوة وتمزقهـا وتفتتها إلى كيان كبير قـوي راسخ حتى أصبحت المملكة العربية السعودية اليوم نموذجا رائعا ومثلا فذا حقيقا للوحدة الوطنية.

ومن هنا تبرز أهمية اليـوم الوطني فإن ما تحقق فيه على يد قائده ومـوحده يعد إنجازا عظيما وعملا كبيرا هـو مصدر اعتزازنا جميعـا. حيث نتذكر بـالخير بطولة الإنجاز الحضـاري الذي أسس قـواعده فارس عظيم وصـانع أول وحدة عـربية من نوعها في التاريخ العربي الحديث.

وكثيرة هي المعارك التـي خاضها الملك عبـد العزيـز ولم يكن لديـه من العدة والسلاح والرجال ما كان لدى خصومه ومع ذلك كتب لـه النصر في النهاية.

وحينما نتعرف على الكيفية التي أتم بها الملك عبـد العزيز توحيـد هذا الكيان على أسـاس من العقيدة الإسـلامية فإننـا نجده قـد حرص على تطبيق الشريعـة الإسلاميـة وأحكامهـا. فكان نصر الله الـذي وعد بـه عباده المؤمنين ﴿ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ سورة محمد (٧) وبهذه النيـة الصادقـة والالتزام المطلق بمنهاج الشريعة وتطبيقها، توحـدت المشاعر وسادت الطمأنينة وتحققت آمـال هذه البـلاد وانطلق يحمل شعار التـوحيد ويتخـذ القرآن منهجـا وسلوكـا وهكذا سـار على قواعـد من الإيمان راسخة يحلق في سمائها لـواء التوحيـد شعارا ورمـزا وجوهـرا لتطبيق شريعة الإسـلام إلى جانب النـوايا الصـادقة الحسنـة التي تستهدف تـوحيد هذا البلـد وجمع شتاته وتـوجيهها نحو الخير والتطـور والتقدم لإسعاد هذا البلـد وأبنائه وقد تحقق ذلك بفضل الله ثم بالجهود الصـادقة الأمينـة ولـم يزل أبنـاؤه من بعده يسيرون على النهج السديد ويسعون جاهـدين لتطوير وتنمية هذه البلاد إلى الخير والنماء والازدهار والتطور وفقهم الله.

إن هـذه الذكـرى يجب أن تبقى نبراسا لنـا جميعـا كأبناء مخلصين أوفيـاء لهذا البلد ولمؤسس كيانه لنمضي تحت قيادتنا الـرشيدة في طريق الرقي والتقدم والخير والمحبـة والسلام في إطـار هـذا الشموخ الحضـاري الشـامل والإنجاز والعطـاء السخي المتواصل.

كما أن هذا اليوم تتـويج لمعاني شتى ولتجربة فذة عمـلاقة ورغم ما كتب عن تاريخ الملك عبد العـزيز إلا أن تاريخه وما يحتوي عليـه من بطولات وخصائص ومميزات يحتاج إلى المزيـد من الدراسات وخدمـة تاريخ الملك عبد العـزيز الذي بنى دولة عصرية، فتاريخه من الثراء والتنـوع والامتداد يتطلب مزيدا من الاهتمام وتقديمه للدارسين والمختصين.

ولقـد بـذل ـــ رحمه الله ـــ من التضحيـات والجهـد وسعى إلى تحقيق الأمن والطمأنينـة والاستقرار وتحقيق وحـدة هذه البـلاد والدفاع عنهـا وهذا التـاريخ خليق بأن يعرفه ويقرأه العرب والمسلمون.

إن تـاريخ الملك عبد العـزيز صفحـة مضيئة من صفحـات التاريخ العـربي الإسلامي ومنهل ثر ينهل منه المؤرخون والباحثون والدارسون كما قال الشاعر:

هـــو البحـــر من أي النـــواحي أتيتـــه فلجتـــه المعـروف والجود ســـاحلـــه

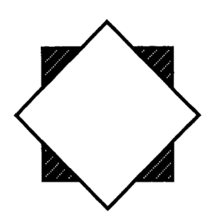
وبعد فيجب أن يكـون هذا اليوم التـاريخي حافزا لنـا على العمل الجاد المثمر والعطـاء السخي المخلص لهذا البلـد والمثـابـرة والبنـاء والعـزيمـة واستشعـار المسؤوليـة الملقاة على عواتقنا والشكـر والحمد لله على ما تفضل بـه علينا الله من نعمة الأمن والاستقرار ورغـد العيش والطمأنينة التي كانت نتيجـة كفاح وجهد وبذل وتضحيـة انتهت بتوحيـد هذه البلاد على أسـاس من العقيدة الإسـلامية وقوة الإيمان وحسن التدبير.

وجملة القـول فإن في تاريخ الملك عبـد العزيز من الحقـائق والأبعاد مـا يحفز

المؤرخين والباحثين ويدعوهم إلى استخراج ما يفيد ويعطي القدوة والأسوة للأجيال للتعرف على هذا التاريخ فهو علم من أعلام النهضة وقائد بارز من قادة التاريخ الإسلامي. فالتاريخ أمانة ينتقل من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل.

هذا قليل من كثير وغيض من فيض من سجل طويل حافل بالمبادىء والأهداف والثوابت وبالله التوفيق.

• عبد الله بن حمد الحقيل •



الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي

د. عبد العزيز الهلابي

كانت مكة أرقى مراكز الاستقرار الحضري في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ويعود ذلك إلى جملة أسباب أهمها مكانة مكة الدينية لوجود الكعبة فيها التي يقدسها الكثير من العرب فيأتون إلى مكة للحج في الموسم أو للزيارة في أشهر السنة الأخرى، وعلاقات مكة التجارية الواسعة نسبيًا مع قبائل العرب ومع البلدان المجاورة. وقد كان انتشار القراءة والكتابة بين أهل مكة أكثر من انتشارها في مدن وقبائل الجزيرة العربية الأخرى. ويعكس الجدل القرآني في بعض السور المكية تمتع أهل مكة بمستوى عقلي رفيع نسبيًا.

فرفض أكثرهم دعوة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى الإيمان بالله وحده، ونبذ عبادة ما سواه لم يكن بسبب قصور في الفهم أو الاستيعاب، وإنما بسبب العناد والمكابرة، أو بسبب التشبث بما كان يعبد آباؤهم، أو خشية فقدان مراكزهم الاجتماعية أو الاقتصادية أو القبلية. فالذين اعتنقوا الإسلام من أهل مكة من غيرهم لم يجدوا صعوبة في فهمه سواء في مجال الاعتقاد أو في مجال التشريع في العبادات والمعاملات.

لقد ترتب على موقف أهل مكة المعادي للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ودعوته وللذين اعتنقوا الإسلام منهم أن اضطر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمسلمون إلى مغادرة مكة والهجرة إلى يثرب ليتمكنوا من أداء شعائر دينهم ونشره بين العرب. وكان من أول ما قام به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد أن استقر به المقام في يثرب أن أسس المسجد ليكون مركز عبادة وتعليم، ومركز قيادة وإدارة لشؤون المسلمين. وكان الوحي ينزل على الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدونه كتاب مخصوصون، ويقرؤه المسلمون ويعملون به. وكان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعلم المسلمين ويفقههم في أمور دينهم كما كان يوجههم في أمور دنياهم. فكانت حياة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مصدر هدى وتشريع للمسلمين يسيرون وفق أقواله، ويقتدون بأفعاله.

وأصبحت المدينة نتيجة لذلك مركز القوة والسياسة والعلم في الجزيرة العربية وانحسرت أهمية مكة، وأخذ من أسلم من أهلها يهاجر إلى المدينة، ولم تتوقف الهجرة منها حتى بعد أن فتحها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ سنة ثمان من الهجرة، ودخول أهلها جميعهم في الإسلام لينعموا بفضل صحبة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومحاولة التعويض عما فاتهم قبل ذلك، ثم أخذوا بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يشاركون في عمليات الفتح الإسلامي للبلاد المجاورة ومن ثم الاستقرار فيها. ولقد سبب كل ذلك تفريغا كبيرا لمكة من سكانها، وخاصة الصفوة وذوي الشأن منهم.

وقد كره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عودة المهاجرين إلى مكة بقصد الاستقرار، وقال: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم»[1] مما جعل العودة للاستقرار بمكة بعد الهجرة تعد أمرا معيبا، كما

يعكس نص يرويه الواقدي (ت ٢٠٧هـ) : «لا نعلم أحدا من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة ـ يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ـ، فنزلها غير أبي سبرة [بن أبي رهم بن عامر بن لؤي] فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكره ذلك له المسلمون، وولده ينكرون ذلك، ويدفعون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها، ويغضبون من ذكر ذلك. . »(١م).

وفي ظل تلك الأحوال لا يتوقع أن تنشأ حركة علمية في مكة ذات بال في العقود المبكرة من تاريخ الإسلام؛ وهذا ما يجعل بداية الحركة العلمية في مكة يكتنفها الغموض بسبب من عدم عناية المصادر برصد تاريخ مكة بعد عهد الرسالة، يضاف إلى ذلك أنه لم يبرز في مكة عالم أو أكثر في الفترة المبكرة حتى يلفتوا الانتباه إلى أنفسهم فيدون علمهم وسيرهم.

كيف بدأت الحركة العلمية في مكة؟

تذكر المصادر(٢) أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد واليا عليها، وعهد إلى معاذ بن جبل الأنصاري أن يقوم بتعليم أهل مكة القرآن والفقه في الدين. على أننا لا نعرف على وجه الدقة المدة الزمنية التي مكثها معاذ لتأدية هذه المهمة، كما أننا لا نعرف أية تفاصيل عن الذين تتلمذوا عليه، ولكننا نعرف أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في السنة التاسعة من الهجرة أرسل معاذا على رأس وفد من الصحابة إلى اليمن ليقوموا بنشر الإسلام، وجمع الصدقات(٣)، ومن ذلك ندرك أن بقاءه بمكة كان أقل

من سنة. ولا نظن أن الأشهر التي أمضاها في مكة كانت كافية لتفقيه الناس في أمور دينهم، ولكننا نميل إلى الاعتقاد بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد عهد بهذه المهمة إلى آخرين من أصحابه، وإن كنا لا نملك دليلاً على ذلك في الوقت الحاضر.

وكان من نتائج فتح مكة، ودخول أهلها في الإسلام أن قويت الصلات بين المسلمين في المدينة وإخوانهم في مكة. فأهل مكة أخذوا يذهبون إلى المدينة للالتقاء بالرسول - صلى الله عليه وسلم - وبالصحابة الآخرين، وخاصة أقاربهم من المهاجرين، والمسلمون في المدينة بدأوا يأتون إلى مكة لأداء الحج أو العمرة وزيارة الأقارب وقضاء المصالح الخاصة. كل هذا قوى التفاعل بين أهل مكة حديثي الإسلام، وإخوانهم في المدينة السابقين إلى الإسلام. وحرص أهل مكة على التفقه في الدين والتعويض عما فرطوا في سابق وقتهم.

والمصادر التي لا تمدنا بمعلومات عن حال التعليم بمكة في العهد النبوي سوى الإشارة إلى دور معاذ بعد الفتح، فإنها شحيحة كذلك في المعلومات عن حال التعليم في العهد الراشدي إلا أنه يمكن الاستنتاج أنه كان هناك نوع من النشاط العلمي الذي يرتكز بصفة خاصة على قراءة القرآن ومعرفة السنن. فهي تشير إلى أن نافع بن عبد الحارث الخزاعي والي مكة لعمر بن الخطاب استقبل الخليفة عمر عندما قدم إلى مكة في عسفان[٤] وسأله الخليفة: «من استخلفت على أهل الوادي يعني مكة -؟ قال: ابن أبزي. قال: ومن ابن أبزي؟ قال: رجل من موالينا. فقال عمر: استخلفت عليهم مولى؟! قال إنه قارئ لكتاب الله عز وجل عالم بالفرائض. فقال عمر: أما إن نبيكم - صلى الله عليه وسلم - قال: إن الله عز وجل يرفع بهذا القرآن قوما، ويضع به آخرين»[٥].

ويتضح من هذا النص أنه كان في مكة حركة تدريس للقرآن والفرائض في عهد عمر وما قبله، فالحادثة السابقة وقعت كما يظهر في سنة ثلاث وعشرين للهجرة، وهي السنة التي قتل فيها عمر(٦). وكان التعليم متاحا فيها لجميع المسلمين، العرب صليبة والموالي.

ولقد روى عبد الرحمن بن أبزي الخزاعي أحاديث عن أبي بكر وعمر وأبي بن كعب وعمار بن ياسر(٧)، وهذا يشير إلى لقائه كل هؤلاء الصحابة الأجلاء، وقد يكون اللقاء حدث في مكة أو في المدينة. والأحاديث المحفوظة من رواية عبد الرحمن بن أبزي كلها تتعلق بأمور الصلاة وأدعية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ(٨). ولكننا لا نعرف على من أخذ قراءة القرآن؛ فالمصادر لم تذكر له رواية أو اتصالاً بمعاذ بن جبل.

ومن أوائل المكيين الذين كان لهم إسهام في الحركة العلمية عبد الله بن السائب المخزومي (ت. قبل سنة ٦٨هـ). أسلم عبد الله يوم فتح مكة وهو صغير، وظل مقيماً بمكة إلى أن توفي(٩)، قرأ عبد الله القرآن على أبي بن كعب، وحدث عنه وعن عمر بن الخطاب، ووصف بمقرئ مكة، وأصبح أستاذاً في القراءة فمقرئو مكة أخذوا القراءة عنه(١٠). ولا نعرف كيف أخذ القراءة عن أبي بن كعب، هل ذهب إلى المدينة أو أن أبيّا أقام في مكة بعض الوقت فتتلمذ عليه عبد الله؟، إلا أنه من المتوقع لو أن أبيا أقام في مكة بعض الوقت لتتلمذ عليه آخرون غير عبد الله.

وكان جد عبد الله شريك النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ في التجارة في الجاهلية وقد أثنى عليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ(١١).

ويبدو أن مكانة عبد الله العلمية والشخصية محل تقدير الخليفة عمر بن

الخطاب فعندما جاء إلى مكة إثر سيول مدمرة حدثت في مكة، وتسببت في تغيير موضع مقام إبراهيم ـ عليه السلام ـ عهد الخليفة إلى عبد الله بإعادة المقام إلى مكانه الأصلي(١٢).

وكان عبد الله يؤم الناس بالمسجد الحرام نستدل على ذلك من قوله « . . أنا أول من صلى خلف المقام حين رد في موضعه هذا، ثم دخل عمر وأنا في الصلاة فصلى المغرب . . . فلما قضى عمر صلاته قال: أحسنت»(١٣).

وكانت علاقة عبد الله بن السائب بعبد الله بن عباس علاقة ود واحترام متبادل، فكان ابن السائب يأتي إلى ابن عباس في مجلسه في المسجد الحرام، ويسأل ابن عباس عن المواضع التي صلى فيها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيقوم ابن عباس فيصلي في المواضع نفسها(١٤). ولا يحفظ أحمد بن حنبل في مسنده أحاديث من رواية ابن السائب سوى أربعة أحاديث(١٥).

ومن جيل ابن السائب نفسه نافع بن ظريب بن عمرو بن نوفل أسلم عند فتح مكة وهو صغير السن. ويظهر أن نافعا كان يتقن الكتابة؛ فقد ذكر أنه كتب المصاحف، واختلف إن كان ذلك في عهد عمر بن الخطاب(١٦) أو في عهد عثمان بن عفان(١٧). وإسناد مسئولية كتابة المصاحف يستوجب أولاً إجادة القراءة والكتابة، ولكن لا بد أن يكون الكاتب أيضا مجيدا لقراءة القرآن عارفا بأسباب نزوله، كما يجب أن يكون فصيحا عالما باللغة العربية، وخاصة لغة قريش وأشعار العرب. ولا بد أن نافعا كان كذلك، وهذا يدل على نمو الحركة التعليمية في مكة في زمن مبكر، وإن كنا في واقع الأمر لا نعرف عن هذه الحركة شيئا سوى معرفتنا القليلة عن هؤلاء الرجال الذين يمثلون نتاجها.

ومن المسهمين في الحركة العلمية في مكة في هذه المرحلة عبيد بن عمير بن

قتادة الليثي الكناني، وقد ولد على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وتوفي سنة أربع وسبعين، وروى الحديث عن عمر وعلي وأبي بن كعب وأبي موسى وعائشة وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص[١٨]. ووصف بأنه ثقة كثير الحديث[١٩]. وكان عبيد أول من قص بمكة في عهد عمر بن الخطاب[٢٠]. وكان محل فخر أهل مكة، قال مجاهد: نفخر على الناس بأربعة: فقيهنا ابن عباس، وقارئنا عبد الله بن السائب، ومؤذننا أبي محذورة، وقاصنا عبيد بن عمير[٢١].

وكان القاص يقوم في المسجد الحرام بعد صلاة الصبح، فيذكر الله تعالى ويدعو ويؤمِّن الناس، وذلك خلف المقام بعد تسليم الإمام[٢٢]. وقد وصف القصاص بأنهم «الذين يذكرون الجنة والنار والتخويف، ولهم نية وصدق الحديث»[٢٣]. على أنه ليس كل القصاص كذلك، فبعضهم ينقصه العلم وصدق النية وصدق الحديث، ومثل هؤلاء محل نقد من علماء الأمة، وإن كان لهم بعض القبول من عامة الناس. وعندما سئل عبد الله بن عمر عن قاصٍّ من هذه الفئة يقص في المسجد الحرام: أي شيء يقول هذا؟ قال: هذا يقول اعرفوني اعرفوني[٢٤].

على أن عبيد بن عمير يجمع بين العلم وصدق النية والحديث، وكان محل تقدير وإعجاب كل الناس، فعبد الله بن عمر ـ وهو من هو في العلم ـ يأتي إلى حلقة ابن عمير، ويستمع إلى قصصه، وتبدأ عيناه تهريقان دمعا من شدة التأثر ويقول: لله درك يا بن قتادة ماذا تجيء به[٢٥]. وعندما كان ابن عمر في حلقته في المسجد الحرام، والناس يسألونه، وعبيد بن عمير يقص فقال: خلوا بيننا وبين مذكرنا[٢٦].

ولقد عد عبيد من الناحية العلمية في مصاف علماء الصحابة من حيث هم قدوة في سلوكهم الديني، فعطاء بن أبي رباح (ت ١١٤هـ) يقول: «أدركت مشايخنا ابن عباس وجابرا وأبا هريرة وعبيد بن عمير لا يستلمون إلا الحجر الأسود والركن اليماني»(٢٧). وكان عبيد يجلس مع عبد الله بن عمرو بن العاص حيث يقول: «بينما نحن جلوس في المسجد الحرام بعدما ارتفع النهار، وقلصت الأفياء..»(٢٨)، ولا بد أن مثل هذا المجلس كانت تدور فيه روايات لأحاديث وأخبار ونقاش لقضايا فقهية كثيرة. وكانت أم المؤمنين عائشة مجاورة بين جبلي حراء وثبير لمدة شهرين، وكان يتردد عليها طلاب العلم وناس من قريش، ومن المتوقع أن يدور في مجالسها الحديث عن سنن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسيرته. وكان عبيد مع عطاء بن أبي رباح من الذين يترددون على مجلسها، وقد سألها عبيد فقال: أي هنتاه! ما قول الله عز وجل: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾؟(٢٩). «أما عائشة فقد أوصت عبيدا وقالت: اقصص يوما ودع يوما، لا تملّ الناس»(٣٠)، وفي رواية أنها قالت: «خفف فإن الذكر ثقيل»(٣١).

وقد روى عبيد عن كعب الأحبار(٣٢)، وقد تكون روايته عنه مشافهة إلا أننا نستطيع القول إن أثر أهل الكتاب في المواعظ والأحاديث التي يحفظها أبو نعيم لعبيد ضئيل جدا(٣٣).

وكان عبد الله بن الزبير إبان حكمه لمكة يجل عبيد بن عمير، ويقدر منزلته العلمية فكان يستشيره في المسائل الخطيرة مثل هدم الكعبة بعد احتراقها، وإعادة بنائها، فأشار عليه عبيد مع الصحابي جابر بن عبد الله وعبد الله بن صفوان الجمحي بالشروع في هذا العمل(٣٤)، كما كان يسأله عن بعض القضايا

التاريخية، منها: كيف بلغك أن إبراهيم دعا إلى الحج[٣٥]؟ وسأله عن بدو أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ[٣٦].

ويذكر ابن سعد[٣٧] أنه عندما بايع أهل مكة لابن الزبير سنة خمس وستين للهجرة كان عبيد بن عمير من أسرعهم إلى بيعته، وبعد هزيمة ابن الزبير وقتله على يد الحجاج بن يوسف سنة ثلاث وسبعين للهجرة سأل الصحابي جابر بن عبد الله عبيد الله بن عمير ـ ربما مداعبا ـ: كيف أنت يا ليثي؟ قال: بخير على ظهور عدونا علينا[٣٨].

ومما يسترعي الانتباه أنه بالرغم من أن كلا من عبد الله بن عباس وعبيد بن عمير كانا يقيمان معا في مكة فإننا لا نلاحظ بينهما صلات قوية، وكلاهما له حلقة في المسجد الحرام، والذين أخذوا العلم عن عبيد هم وجوه أصحاب ابن عباس مثل عطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر وعبيد الله بن أبي مليكة وعمرو بن دينار. ومن الروايات النادرة التي تذكر حدوث الاتصال بينهما ما رواه تلميذهما مجاهد: «أن ابن عباس دخل المسجد وعبيد بن عمير يقص فقال لقائده: اذهب بي نحوه، فجاء حتى قام على رأسه فقال: يا أبا عاصم ذكر بالله وذكر الله، ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾[٣٩]، واذكر في الكتاب موسى، واذكر في الكتاب إسماعيل[٤٠]». ومن غير الواضح إن كان توجيه ابن عباس يتضمن نقدا لقصص عبيد أم غير ذلك. ورواية عبيد عن ابن عباس قليلة جدا مع أن مكانة ابن عباس العلمية لا تدانيها مكانة أي شخص آخر خاصة في مكة. ولعل في تناقض مواقفهما السياسية من حركة ابن الزبير يكمن تفسير فتور العلاقات بينهما.

وبعض الروايات المحفوظة لعبيد يمكن أن تعطينا تصوراً لاهتماماته

العلمية، فجانب منها يتعلق بتاريخ الأنبياء[٤١]، وجانب آخر يتعلق بسيرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ[٤٢]، وردة بني حنيفة[٤٣]. وكانت له فتاوى يأخذ بها ولاة مكة[٤٤].

ومن النساء اللواتي أسهمن في الحركة العلمية بمكة وخاصة رواية الحديث صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة من بني عبد الدار حجبة الكعبة. ولا نعرف شيئا عن نشأة صفية، وهل قدر لها أن تتعلم القراءة والكتابة، أو أنها اكتسبت علمها من مجالسة أمهات المؤمنين عندما يقدمن إلى مكة للحج والعمرة وخاصة عائشة وأم سلمة وأم حبيبة. وقد وصف الذهبي صفية بالفقيهة والعالمة[٤٥]، ولا يمكن إطلاق هذا الوصف على من اقتصر على رواية الحديث. وليس الذهبي من الذين يطلقون الكلم على عواهنه بالرغم من الفارق الزمني بين الواصف والموصوف. وقد أخذ عنها الحديث جماعة منهم ابنها منصور بن عبد الرحمن الحجبي، وسبطها محمد بن عمران الحجبي، وابن محيصن المقرئ وغيرهم[٤٦].

إن العلماء الذين تناولناهم بالدراسة يمثلون أشهر علماء تلك الفترة الزمنية، ويمكن تسجيل عدد من الملحوظات هي: أنهم خمسة، امرأة وأربعة رجال ثلاثة منهم من قريش (مخزوم، نوفل، عبد الدار) وليثي (كناني) وخزاعي. ويظهر أن الصدفة وحدها تدخلت في توزيعهم على هذا النحو، ولكن ذلك لا يخلو على أية حال من دلالة على الوضع السكاني والتغير الاجتماعي بمكة. فكل من قريش وخزاعة وكنانة يسكنون جميعا في مكة، وإن كانت خزاعة وكنانة في أطرافها. ومشاركة صفية في الحركة العلمية تعطي تصوراً عن الدور الإيجابي للمرأة في الإسلام، وهناك عدد لا بأس به من الصحابيات والتابعيات

المكيات اللـواتي لهن رواية للحديث، ولكنهـن لا يصلن إلى مكانة صفيـة. ومما هو جـدير بـالملاحظة أيضا أن إجـادة ابن أبزي الخزاعي لتـلاوة القرآن ومعـرفته بالسنن رفعت منزلتـه الاجتماعية ليصبح أميرا على مكة بالنيابة وهـو مولى، وفيها جميع بطون قـريش وبعض خزاعة وكنـانة، ولم يتذمـر أحد منهم أو يشتكي إلى الخليفة عمر خصوصا إذا عرفنا أن المدة الـزمنية الفاصلة بين دخول أهل مكة في الإسلام بعد الفتح وبين الحادثة لا تزيد على خمسة عشر عاما.

أما العلوم فكـانت تقتصر على تلاوة القرآن الكريـم ومعرفـة السنن والفريضة أو الفرائض وهي كيفية توزيع تركة الميت على ورثته وفقا للشرع الإسلامي.

ولكننا في واقع الأمـر في حاجة شديـدة إلى معلومات عن التعليم في مـراحله الأولى. أفكـان الصبيان يتعلمـون القـراءة والكتـابة في مكـاتب أو في المسجـد الحرام؟. وعن مدى إقبـال الناس على تعليم أطفالهم، وهل للمنزلـة الاجتماعية (قريش، العـرب، الموالي ـ الغني ــ الفقير)؟ أثر في الإقبـال على تعليم الأطفال ومن الـذي كـان يقـوم بتعليم الصبيـان؟ وما هي النظـرة الاجتماعيـة إلى هـؤلاء المعلمين؟ وما هي الأجـور التي يتقاضـونها مقابل ذلك؟ وهل يقـوم بها بعضهم احتسابـا؟ وهل تدرس علوم أخـرى بجانب القـراءة والكتابة؟ ومـا هي وسائل ومواد الكتابة؟ وهل هناك مرحلـة متوسطة تعقب المرحلة المبكرة؟ وماذا تسمى؟ وأين تكون حلقاتها هل في المنازل أو في المسجد الحرام؟ وماذا يصنف معلموها؟ أما مناهجها فيمكن تصور أنها كـانت تشمل قراءة القرآن الكريم، وحفظ شيء منه، ودراسـة مبادئ علوم الـدين وربما شيء من العربيـة والنسب. وهل هناك مستوى معين للطـلاب يسمح لهم بعده بالالتحاق بحلقـات كبار العلماء؟ كل هذه الأسئلة لا نملك لها جوابا، ومن المؤكد أن أجوبتها تعين الباحث في دراسة

الحركة العلمية دراسة أكثر عمقا ودقة وتنظيما.

على أن هناك جانبا آخر للحركة العلميـة بمكة يمكن اعتباره استمراراً للثقافة العربيـة قبل الإسلام، أعني ذلك الـذي يهتم بالأنسـاب والأخبار وأيـام العرب والشعر، ولكن مجيء الإسلام بما فيـه من قيم جديدة ركز اهتمام الحركـة الفكرية على القـرآن تلاوة وتـدبـرا، ومعـرفة السنن بما فيهـا من أحكـام وآداب، ونحّى الاهتمام بالأنساب والأخبار والشعـر من المركز إلى الهامش. ومع ذلك فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن مصـادرنا لا تعكس الصورة الـواقعية للحـركة الفكريـة بمكة في العصر الأمـوي إذ أن اهتمامها انصب بصفـة رئيسـة على رصد وتسجيل العلـوم الإسلاميـة والمشتغلين بها، وأهملت أولئك المهتمين بالأخبار والأنسـاب والشعر إهمالاً يكاد يكون تـاما، والقليل من الروايات التي تحفظهـا مصادرنا يمكن أن تؤيدنا فيما نذهب إليه، من ذلك أن بعض المجالس كانت تعقد، ويتذاكر فيها أخبار مكـة وقريش قبل الإسـلام فعلى سبيل المثال يـروي عبد الله بن أبي نجيح (ت ١٣٢هـ) عن أبيه قـال: جلس رجـال من قريش في المسجـد الحرام فيهم حـويطب بن عبـد العزى (ت ٥٤هـ) فتـذاكـروا بنيـان قريش الكعبـة، ومـا هاجهم على ذلك، وكيف كـان بناؤها قبل ذلك، قـالوا..»[٤٧]. ويروي ابن أبي نجيح أيضًا عن حويطب قوله: «كان في الجاهلية في الكعبة حلق أمثال لجم البهم يدخل الخايف فيها يده فلا يريبه أحد»[٤٨].

ومن المهتمين بأخبار مكة في الجاهليـة والإسلام المطلب بن أبي وداعة السهمي ـ من مسلمة الفتح ـ، ولمعـرفته بمعالم مكة وحدودها فقد عهـد إليه الخليفة عمر بن الخطاب مع آخـرين بتحديـد أنصاب الحرم[٤٩]، واستمر الخلفـاء يعهدون إليه بهذه المهمة حتى عهد معاوية بن أبي سفيان[٥٠].

وكان مخرمة بن نوفل (من بني زهرة) (ت٥٤هـ) مثل حويطب من مسلمة الفتح، وكان له علم بأيام الناس وبقريش خاصة، وعنه يؤخذ النسب[٥١].

ويحفظ الأزرقي[٥٢] مثالاً لتذاكر قريش أخبار مكة من رواية الواقدي: . . اجتمع عند معاوية بن أبي سفيان ـ وهو خليفة ـ، نفر من قريش منهم جعدة بن هبيرة (المخزومي) وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام (المخزومي) وعبد الله بن زمعة بن الأسود (الزهري) فتذاكروا أحاديث العرب. . ، وسألهم معاوية عن عدد من الموضوعات تتعلق ببناء البيت، وتقسيم مكة إلى رباع».

أما المرحلة الثانية للحركة العلمية بمكة فتتمثل بعبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ) وتلاميذه، فقد كان لمجيء ابن عباس إلى مكة واستقراره أثر حاسم فيها، فعلمه الغزير والموسوعي وسع آفاقها بعد أن كان نشاطها محدوداً من حيث التنوع الموضوعي ومن حيث العمق، يضاف إلى ذلك عامل مهم جداً وهو تفاني ابن عباس في أداء رسالته العلمية. ويظهر أنه بعد شعوره بالخيبة من جراء اشتغاله في السياسية إبان خلافة علي بن أبي طالب، وأثناء الفتنة لم يعد له أي طموح آخر سوى نشر العلم. ولم يكن هناك مكان أفضل لتحقيق هذا الهدف من مكة فقد كانت في أمس الحاجة إلى علمه، لأن جُلّ علماء الصحابة كانوا يقيمون في المدينة، والبقية الباقية منهم تفرقوا في البلدان المفتوحة. يقول عبد الملك بن أبجر: «إنما فقه أهل مكة حين نزل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بأظهرهم»[٥٣] ولكن متى نزل ابن عباس مكة؟ تفيد معظم المصادر أو «عامة أهل السير» ـ على حد تعبير الطبري ـ، أنه حدث في سنة أربعين من الهجرة سوء فهم بين الخليفة علي بن أبي طالب وواليه على البصرة عبد الله بن عباس ترتب عليه مغادرة ابن عباس البصرة، وذهب إلى مكة[٥٤]. وفي ضوء

المعلـومات المتـوفـرة لا نستطيع الجزم بأنه استقـر بمكـة منذ تلك السنـة، وإن كـانت لدينـا إشارات تـؤيـد ذلك؛ فالطبري يـروي في أحداث سنـة ستين من الهجرة: «أن ابن الزبير والحسين لما دعيا إلى البيعة ليـزيد أبيا، وخرجا من ليلتهما إلى مكة فلقيهما ابن عبـاس وابن عمر جـائيين مكة»(٥٥). وعندمـا عزم الحسين على الخروج من مكة سنـة ٦٠هـ إلى العراق لإعلان الثورة على بني أميـة كان ابن عباس بمكة، ونصحه بالعدول عن هذا المشروع(٥٦).

ولعله لا يعد استطـراداً إلقاء الضوء على جانب من سيرة ابـن عباس العلمية المبكرة ممـا قد يساعـد على فهم دوره بالنهوض بـالحركة العلمية بمكـة. بدأ ابن عباس في تلقي العلم منذ نعومـة أظفاره بدءًا بالقرآن الكريم، ولقـد أفاد بالرغم من صغر سنه من صحبتـه للرسول ـ ﷺ ـ، ويروى أن الرسول دعا لـه بقوله: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»(٥٧). وقد وهب ابن عباس ذكاء وقاداً وقـدرة استثنـائيـة على الفهم والاستيعـاب مع حب للعلم وجلـد ومثـابـرة في تحصيله، ويضـاف إلى ذلك كله قرابته من الـرسول ـ ﷺ ـ فهـو ابن عمه وزوج خالته ميمونة، وهذا أعطاه الفرصة أكثر من غيره لرؤية الرسول ولقياه، والتأدب بأدبـه ومعرفـة سننه، كما أن هـذه القرابـة جعلته محل تقـدير ومحبـة الصحابـة ـ رضوان الله عليهم ـ.

ويروي ابن عبـاس طرفاً من تجربته الشخصيـة في التحصيل العلمي فيقول: «كنت ألـزم الأكابر مـن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ مـن المهاجريـن والأنصار فأسألهم عن مغـازي رسول الله ـ ﷺ ـ وما نزل مـن القرآن في ذلك، وكنت لا آتي أحداً منهـم إلا سرَّ بإتياني لقربي مـن رسول الله ـ ﷺ ـ، فجعلت أسأل أبي بن كعب يـوماً ـ وكـان من الراسخين في العلم ـ عما نزل من القـرآن في المدينة،

فقال: نزل بها سبع وعشرون سورة، وسائرها بمكة[٥٨].

ويقول أيضاً: «وجدت عامة حديث رسول الله - ﷺ - عند الأنصار، فإني كنت لآتي الرجل فأجده نائماً لو شئت أن يوقظ لأوقظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ، متى ما استيقظ وأسأله عما أريد وأنصرف[٥٩]. وقالت سلمى زوجة أبي رافع مولى رسول الله - ﷺ -: «رأيت عبد الله بن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئاً من فعل رسول الله - ﷺ -[٦٠]».

وقد شهد لنبوغه العلمي كبار الصحابة وعلماؤهم، فعمر بن الخطاب يقول عنه: «ذاكم فتى الكهول له لسان سئول وقلب عقول[٦١]». وعبد الله بن مسعود الذي نشر العلم بالكوفة يقول عنه: «لو أن ابن عباس أدرك أسناننا ما عشره منا رجل. نعم ترجمان القرآن ابن عباس[٦٢]». وتنبأ له أبي بن كعب بمكانة علمية فريدة فقال: «هذا يكون حبر هذه الأمة، أوتي عقلاً وفهماً...»[٦٣]. أما سعد بن أبي وقاص فقال عنه: «ما رأيت أحضر فهماً ولا ألب لباً ولا أكثر علماً ولا أوسع حلماً من ابن عباس، لقد رأيت عمر يدعوه للمعضلات فيقول: قد جاءت معضلة، ثم لا يجاوز قوله، وإن حوله لأهل بدر»[٦٤].

وابن عباس مثلما كان حريصاً على تحصيل العلم كان حريصاً على نشره وإذاعته بين الناس أينما كان، فعندما عهد إليه علي بن أبي طالب إبان خلافته بإمارة البصرة أخذ ينشر العلم بين أهلها. يقول الحسن البصري (ت ١١٠هـ): «كان ابن عباس من الإسلام بمنزل، وكان من القرآن بمنزل، وكان يقوم على منبرنا هذا فيقرأ البقرة وآل عمران فيفسرهما آية آية[٦٥]».

وبعد أن استقر به المقام في مكة انكب عليه طلاب العلم لينهلوا من معين علمه، ويصور لنا أحد تلاميذه ـ وهو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ـ مزايا ابن عباس العلمية، وأنواع الدروس التي تلقى في مجالسه: «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم وسيب ونائل. وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ـ ﷺ ـ منه، ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب، ولا بفريضة منه، ولا أعلم بما مضى، ولا أثقف رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب. وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً»(٦٦).

ونلاحظ من هذا النص أن العلوم في مكة اتسعت، ولم تعد تقتصر على تلاوة القرآن، ومعرفة السنن، فأصبحت تشمل التأويل والمغازي وأيام العرب والأنساب. ويشهد لابن عباس تلاميذه الكثر بغزارة العلم والكرم، فعطاء بن أبي رباح يقول: «ما رأيت مجلساً أكرم من مجلس ابن عباس، ولا أعظم جفنة، ولا أكثر علماً. . .»(٦٧)، ومثل ذلك قال مجاهد وعمرو بن دينار(٦٨).

ومر عبد الله بن صفوان (الجمحي) يوماً بدار عبد الله بن عباس فرأى فيها جماعة من طالبي الفقه، ومر بدار عبد الله بن عباس فرأى فيها جمعاً يتناوبونها للطعام، فدخل على ابن الزبير فقال: أصبحت والله كما قال الشاعر:

فإن تصبك من الأيام قارعة لم نبك منك على دنيا ولا دين (٦٩).

وكان منادٍ ينادي بمكة: من يريد العلم واللحم فليأت منزل عبد الله بن

عباس[٧٠].

وقال إبراهيم بن عكرمة: كنت آتي ابن عباس أنا وحيي بن يعلى وسعيد بن جبير، كنت أسأله عن النسب، ويسأله حيي عن أيام العرب، ويسأله سعيد عن الفتيا والتأويل[٧١].

أما أبو صالح مولى أم هاني بنت أبي طالب أحد تلاميذ ابن عباس فيروي حديثاً طويلاً يعكس إقبال طلاب العلم على ابن عباس إقبالاً كبيراً لدرجة أن المرء يخالجه شيئ من الشك في صحته، أو على الأقل، فيه شيئ من المبالغة، ونصه: «لقد رأيت من ابن عباس مجلساً لو أن جميع قريش فخرت به لكان فخراً، لقد رأيت الناس اجتمعوا حتى ضاق بهم الطريق فما كان أحد يقدر على أن يجئ ولا أن يذهب. قال: فدخلت عليه فأخبرته بمكانهم على بابه، قال: ضع لي وضوءًا. قال: فتوضأ وجلس وقال: اخرج وقل لهم: من كان يريد أن يسأل عن القرآن وحروفه وما أريد منه فليدخل. قال: فخرجت فآذنتهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوا عن شيئ إلا أخبرهم به، وزادهم مثل ما سألوا عنه أو أكثر. ثم قال: إخوانكم! فخرجوا. ثم قال: اخرج فقل: من أراد أن يسأل عن تفسير القرآن وتأويله فليدخل. قال: فآذنتهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوا عن شيئ إلا أخبرهم به، وزادهم مثل ما سألوا عنه وأكثر. . . وصنع مثل ذلك مع الذين يسألون عن الحلال والحرام والفقه، ومع الذين يسألون عن الفرائض وما أشبهها، ومع الذين يسألون عن العربية والشعر والغريب[٧٢]».

وخرج معاوية حاجاً ومعه ابن عباس، وكان لمعاوية موكب، ولابن عباس موكب ممن يطلب العلم[٧٣]. ونظرت عائشة إلى ابن عباس ومعه الحلق ليالي

الحج، وهو يُسأل عن المناسك فقالت: أعلم من بقي بالمناسك[٧٤]. ومثل ذلك قالت أم سلمة عندما قال أحد الحجاج: أرى الناس منقصفين على ابن عباس[٧٥].

وكان لابن عباس مجلس في المسجد الحرام، وكان موضعه في زاوية زمزم التي تلي الصفا وهو على يسار من دخل زمزم[٧٦]. ويقول تلميذه عبيد الله بن أبي مليكة (ت ١١٧ هـ): كان ابن عباس يجلس في الصفة، وكان الناس يتصدرون عن فتياه، فيقول السقاة: كأنه رسول الله ـ ﷺ ـ إلا أنه لم يبعث[٧٧]. والظاهر أن الصفة وزاوية زمزم مكان واحد بدليل الإشارة إلى السقاة الذين يمتحون الماء من عين زمزم. وقد عمل حفيده سليمان بن علي قبة من الخشب على موضع مجلسه في ولاية خالد بن عبد الله القسري على مكة[٧٨].

وكان طلاب العلم من كل البلدان الإسلامية يحرصون على لقاء ابن عباس والأخذ عنه، ولا يستثنى من ذلك الخوارج، فقد قدموا من اليمامة يرأسهم نجدة بن عامر الحنفي، وإذا هم بعبد الله بن عباس قاعداً قريباً من زمزم عليه رداء له أحمر وقميص فإذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا أبا العباس ما تقول في كذا وكذا؟ فيقول: كذا وكذا[٧٩].

ويظهر أن طلاب العلم لا يكتفون بالأخذ عنه في مجلسه فقط بل يحاولون الاستفادة منه في كل الأوقات وجميع الظروف، فأبو العالية البصري (ت ٩٣هـ) يقول: «كنت أطوف مع ابن عباس وهو يعلمني اللحن»[٨٠]. والمقصود الخطأ في كلام العرب والاحتراز من الوقوع فيه.

وحديث أبي صالح الآنف الذكر والأحاديث التي سبقته تدل على أن ابن عباس يقيم مجالس علمه أيضاً في منزله، ولدينا إشارة تدل على أن له مجلسين،

فعندما سئل عبيد بن يزيد المكي (ت ١٢٦هـ): مع من كنت تدخل على ابن عباس؟ قال: مع عطاء والعامة، وكان طاووس يدخل مع الخاصة[٨١].
وكلمتا «خاصة وعامة» يمكن أن يفهم من الأولى أن أصحابها ذوو المستوى المتقدم في العلوم، بينما العامة مفتوحة للجمهور أو ذوي المستويات الدنيا في المستوى التعليمي، ولكن وجود مثل عطاء في العامة أمر يدعو للتساؤل فهو من أعلم أصحاب ابن عباس، بلا جدال، إلا إذا كان يعين ابن عباس ويقوم بدور يشبه دور المعيد. ونستبعد أن يكون تصنيف «العامة والخاصة» على أساس الحظوة والمكانة الاجتماعية.

على أية حال ليس لدينا تصور واضح عن الطريقة المتبعة في تنظيم مجالس ابن عباس سواء من حيث تنوع العلوم أو من حيث تصنيف مستويات الدارسين، فعبيد الله بن عتبة في حديثه السابق يذكر أن ابن عباس كان يخصص يوماً لكل فن، بينما حديث أبي صالح يذكر أن أهل كل فن يدخلون على ابن عباس بعد أهل الفن الآخر بالتتابع وفي اليوم نفسه. أما عطاء بن أبي رباح فيذكر «أن أصحاب القرآن في ناحية، وأصحاب الفقه في ناحية، وأصحاب الشعر في ناحية، وأصحاب الأنساب وأيام العرب في ناحية»[٨١].
وربما أن ابن عباس كان يخصص مجالس للتعليم على أساس تحديد المستوى العلمي، ويخصص كل مجلس لفن من الفنون، ومجالس أخرى تكون مفتوحة يسأل فيها من يشاء عما يشاء.

لقد أسهم ابن عباس في بناء نهضة علمية بمكة تمثلت في تلك الصفوة من العلماء الأجلاء مثل عطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وعبيد الله بن أبي مليكة وطاووس وعكرمة وغيرهم، وقد توافد عليه العلماء من كل

بلدان المسلمين آنذاك، وأخذوا عنه العلم. وكان عامة الناس من أهل مكة وغيرهم يستفتونه فيما أشكل عليهم من أمور دينهم، وتتضح غزارة علم ابن عباس بكثرة المرويات عنه سواء كان ذلك في الحديث أو الفقه أو التفسير.

ولم يكتف طلاب العلم بمكة بالتتلمذ على ابن عباس ولكنهم حرصوا على الاستفادة من علماء الصحابة الآخرين مثل عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت ٧٣هـ) وعبد الله بن عمرو بن العاص (ت ٦٣هـ)، وجابر بن عبد الله (ت ٧٨هـ) وغيرهم. وكان هؤلاء يترددون على مكة لأداء مناسك الحج أو العمرة، ويطيلون الإقامة فيها أحياناً. ومن الطبيعي أن يكونوا محل محبة وتقدير جميع الناس لصحبتهم رسول الله - ﷺ - أولاً، ولغزارة علمهم ثانياً. وكان الناس يقبلون عليهم، ويلازمونهم للاقتداء بهم، وسؤالهم عن أمور دينهم، وكان طلاب العلم يختصون بهم أكثر من غيرهم، وهم من جانبهم يخصون طلاب العلم بالعناية والرعاية، ويعطونهم من الوقت ما لا يعطونه لغيرهم. ومن صور هذا التلازم ما يفتي به عطاء بن أبي رباح عن وقت استلام الحجر في الطواف، يقول: «طفت مع جابر بن عبد الله ومع عبد الله بن عمرو بن العاص ومع ابن عباس ومع أبي سعيد الخدري فما رأيت منهم إنساناً استلمه حتى فرغ»[٨٢]. ويقول مرة أخرى: «رأيت عبد الله بن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله إذا استلموا الحجر الأسود قبّلوا أيديهم»[٨٣].

ويقول أبو غالب مولى خالد بن عبد الله بن أُسَيِّد: كان ابن عمر ينزل علينا بمكة[٨٤]. وكان الناس يغتنمون وجود ابن عمر بمكة، فيقول الأزرق بن قيس: كنت جالساً عند ابن عمر في المسجد الحرام والناس يسألونه[٨٥]. ويقول آخر: دخلت المسجد، وصليت مع ابن عمر العصر، ثم جلس وحلّق

عليه أصحابه[٨٦]. أما مجاهد بن جبر فيتحدث عن نفسه وعن زملائه فيقول: كنا مع عبد الله بن عمر في الطواف فنظر إلى رجل يطوف كالبدوي طويل مضطرب حجرة من الناس، فقال: أي شئ تصنع؟ قال: أطوف. قال: مثل الجمل تخبط ولا تستلم ولا تكبر ولا تذكر الله تعالى... ؟![٨٧].

ويظهر أن بعض طلاب العلم لا يتيسر له السؤال في حلقة ابن عمر، ربما من كثرة السائلين، فيغتنم أي مناسبة أخرى، فيروي صفوان بن محرز المازني البصري: «بينما نحن مع عبد الله بن عمر وهو يطوف بالبيت إذ عرض له رجل فقال: يا بن عمر! كيف سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول في النجوى؟..»[٨٨].

وكان طلاب العلم يظهرون كل ضروب الاحترام والتبجيل لهؤلاء العلماء، ويتشرفون بخدمتهم، يقول عطاء: كنت آخذًا بزمام راحلة عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أقود به إلى البيت[٨٩].

وكانت مجالس العلم تعقد في أفياء المسجد الحرام، وتمتد الجلسات الصباحية حتى تصل الشمس إلى أصحاب الحلقة، فيقول عبيد بن عمير: «كنا جلوساً مع عبد الله بن عمرو بن العاص في الحجر إذ قلص الظل، وقامت المجالس..»[٩٠].

أما الصحابي جابر بن عبد الله فقد جاور بمكة مرة ستة أشهر في بني فهر[٩١]، وكان طلاب العلم يأتون إليه ليأخذوا عنه الحديث، يقول عطاء: كنا عند جابر بن عبد الله فإذا خرجنا من عنده تذاكرنا حديثه، فكان أبو الزبير أحفظنا للحديث. ويقول أبو الزبير: كان عطاء يقدمني عند جابر أسأل لهم الحديث[٩٢].

وكان لابن الزبير (ت ٧٣هـ) إسهام طيب في الحركة العلمية في مكة، ومن ذلك أنه «كان يصلي الظهر، ثم يضع المنبر فيجلس عليه في العشر كلها ـ (أي: في عشر ذي الحجة) ـ فيما بين العصر والظهر فيعلم الناس الحج»(٩٣).

ولم يقتصر طلاب العلم بمكة على تلقي العلم على الذين يفدون إليهم بمكة لكنهم بدأوا يرحلون إلى العلماء في المدن الأخرى، فقد كان عطاء وأقرانه مثل مجاهد متناظرين في المستوى العلمي لكن لما رحل عطاء إلى المدينة، والتقى بعلمائها، وأخذ عنهم ثم عاد إلى مكة ظهر تفوقه عليهم(٩٤).

ولم تلبث هذه الطبقة من طلاب العلم أن تسلمت قيادة الحركة العلمية بمكة، ويأتي في مقدمتهم عطاء بن أبي رباح (٢٧ هـ ـ ١١٤هـ). وكان عطاء يمارس مهنة التعليم منذ مرحلة مبكرة فقد بدأ حياته العلمية معلم كُتَّاب، واستمر على ذلك دهراً(٩٥)، لكنه بلغ من العلم مستوى يسمح له بالانتقال من تعليم الصغار ليتصدر حلقة في المسجد الحرام ليعلم ويفتي، وقد شهد له أساتذته بأنه كفء لهذه المسؤولية، فابن عمر قال عندما قدم مكة، وبدأ أهلها يلقون عليه أسئلتهم: «تجمعون لي المسائل وفيكم عطاء بن أبي رباح!»(٩٦). أما ابن عباس فقال لطلاب العلم الذين يأتون إلى مجلسه: «يأهل مكة تجتمعون عليّ وعندكم عطاء!»(٩٧) وقد ورث مكانة أستاذه ابن عباس خاصة في الفقه، وكان يحض الناس على حضور حلقات الفقه، ويسميها «مجالس الذكر»، ولم يكن الفقه أخذ مصطلحه بعد، ويشرح عطاء مجالس الذكر فيقول: «مجلس الحلال والحرام، وكيف تصلي، وكيف تصوم، وكيف تنكح، وكيف تطلق، وتبيع وتشتري»(٩٨). وبالرغم من مشاركة زميله مجاهد له في هذا الموضوع فإنه تفوق على زميله. كما قيل: «انتهت فتوى أهل مكة إلى عطاء ومجاهد في

زمـانهما، وأكثـر ذلك إلى عطـاء»[٩٩]. ومن ثم تفـرد عطـاء في الفتـوى فقيل: «كانت الحلقـة في الفتيا بمكة في المسجـد الحرام لابن عباس، وبعـد ابن عباس لعطاء بـن أبي رباح»[١٠٠]. ويقـول أبو حـازم الأعرج: «فـاق عطاء أهل مكـة بالفتـوى»[١٠١]. وقـد شهد لتفـوق عطـاء ونبوغـه العلمي وتقـواه العلماء من البلدان، فمن المدينة يقول محمد بن عبـد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان: «ما رأيت مفتيـاً خيراً من عطاء بن أبي ربـاح . . . »[١٠٢]، ومن البصرة يقـول قتادة بن دعامـة: «كان عطاء من أعلم الناس بـالمناسك»[١٠٣]. ومن الكوفـة يقول سلمة بن كهيل: «مـا رأيت أحداً يريـد بهذا العلم وجه الله غير هؤلاء الثـلاثة: عطاء وطـاووس ومجاهد»[١٠٤]. ويقول أحـد معاصريه: «أذكـرهـم في زمان بني أمية يأمـرون في الحج منادياً يصيح: لا يفتي النـاس إلا عطـاء بن أبي رباح، فإن لم يكن عطاء فعبد الله بن أبي نجيح»[١٠٥].

وإذا كـانت شهـرة عطـاء العلميـة محل اعتراف وتقـديـر العلماء في البلـدان الإسلامية فإنها أيضـاً محل إكبار أهل البادية، فإن أحـدهـم دخل المسجد الحرام وسأل في الحلقـات: أين أبـو محمد؟ فـأشار بعض النـاس إلى سعيـد بن جبير، والأعرابي يعـرف أن وصف عطاء لا ينطبق على سعيـد، فكرر السـؤال: أين أبو محمد؟ فقال سعيد: ما لنا هاهنا مع عطاء شيء[١٠٦].

وحتى أصحـاب المهن الـوضيعة في مكـة والـذين لم يعيروا العلم كبير اهتمام أفـادوا بشكل أو بـآخـر من علم عطـاء. يقول الإمـام أبـو حنيفـة النعمان (ت ١٥٠هـ): «أخطأت في خمسة أبـواب من المناسك في مكـة فعلمنيها حجـام، فقلت لـه: من أين لك ما رأيتك أمـرتني به؟ فقـال: رأيت عطاء بن أبي ربـاح يفعل ذلك»[١٠٧].

ويظهـر أنـه بالإضـافـة إلى تفـرد عطـاء بالإفتـاء كـان لـه حق الإشراف على الحلقـات العلميـة ، وبعض الوظـائف الـدينيـة في المسجد الحرام قـال مـوسى الجهني : رأيت عطاء بن أبي رباح دعا بخمسة قصاص فقال : قصوا في المسجد الحرام. وهو جـالس إلى إسطوانة ، فكان خـامسهم عمر بن ذر»(١٠٨) . وعمر كوفي من تلاميذ عطاء ومجاهد ، ويوصف بالفقيه القاص(١٠٩) .

أمـا نشأة عطاء وحيـاتـه المبكرة فـلا نعـرف عنهـا إلا القليل ، فيذكـر بعض المصـادر أنه من مـولدي الجنـد باليمن ، ونشأ بمكـة(١١٠)ـ وهـو الأشهر ـــ ، وهناك رواية أخـرى تذكر أنه ولـد بمكة في دار خالد بن العـاص بن هشام وهي دار العلوج الحبش(١١١) . وذكر أن والـده نوبي كـان يعمل المكاتل(١١٢) . وقد بالغت المصادر في وصف دمامة خلقـه ، فقيل : إنه كان أسود أعور أفطس أشل أعرج ثم عمـي بعد ذلك(١١٣) . وقيل : إنـه كان أصلع أرشح أفحج كأن أنفـه بعرة أشد سواداً من است القدر. (١١٤) .

ونشأتـه الاجتماعية الـوضعية ودمـامـة خلقه لا تعنينـا هنا إلا بـالقدر الـذي توضح بـه تغير القيم الاجتماعية ، فعند هـا سلك عطاء سبيل العلم ، وأخلص له وسما بـه العلم ، وأصبح محل احترام وتقديـر كل الناس في مكـة وفي الأمصار الإسلاميـة . ولم يكن عطاء محل تقديـر الناس خـاصتهم وعامتهم فحسب ، بل إن بني أمية كانوا يجلونه ويقدرونه لعلمه وورعه وتقواه ، فعندما دخل عطاء على عبد الملك بـن مروان وهو على السريـر قام إليـه وأجلسه معـه ، وقعد بين يـديه فوعظه عطاء(١١٥) . وفي عصر عطاء الذي يتزاحم فيـه الشعراء ورؤساء القبائل ووجـوه النـاس على أبواب الخلفـاء من أجل الأعطيـات والجوائز مقـابل مـديح كاذب ونفاق واضح ، نجد عطاء يترفـع ويسمو عن هذا السلوك ، ويظهر أعلى

درجات النبل وتجسيد روح الجماعة في التعبير عن مطالب الأمة واحتياجاتها وما يصلحها وذلك في لقائه مع الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك في مكة: «. . فلما دخل عليه تزحزح له عن مجلسه، فقال [عطاء]: يصلح الله أمير المؤمنين، احفظ وصية رسول الله ـ ﷺ ـ في أبناء المهاجرين والأنصار. قال [الخليفة]: أصنع بهم ماذا ؟ قال: تنظر في أرزاقهم وأعطياتهم. ثم قال: احفظ وصية رسول الله ـ ﷺ ـ في أهل المدينة. قال: أصنع بهم ماذا؟ قال: تنظر في أرزاقهم وأعطياتهم. قال: ثم ماذا؟ قال: ثم أهل البادية تفقد أمورهم فإنهم سادة العرب. قال: ثم ماذا؟ قال: ذمة المسلمين: تفقد أمورهم، وخفف عنهم من خراجهم فإنهم عون لكم على عدو الله وعدوكم. قال: ثم ماذا؟ قال: يصلح الله أمير المؤمنين، ثم نهض. فلما ولّى قال سليمان: هذا والله الشرف لا شرفنا، وهذا السؤدد لا سؤددنا. والله لكأنما معه ملكان ما يكلمني في شيء فأقدر أن أرده، ولو سألني أن أتزحزح له عن هذا المجلس لفعلت(116).

وهذا النص يبين مقام عطاء عند الناس وعند الخليفة، وهو مع ذلك أيضاً يعكس حقيقتين أولاهما: التغير في القيم، والتي أشرنا إليها آنفاً، فالعلم بالدين والتقوى وقول الحق جعل عطاء سيداً يذعن لقوله الخليفة لمكانته عند الناس، ولأنه يجسد مصلحة الأمة، ولم يطلب شيئاً لنفسه، والحقيقة الثانية: التغير الديموجرافي بمكة، فدخول كثير من العناصر في الإسلام، واستقرارها بمكة جعلتهم أصحاب كلمة فيها والمتحدثين باسم أهلها، وهل يمكن أن يحدث مثل ذلك الموقف في عهد أبي جهل وأبي سفيان وصفوان بن أمية الجمحي وأمثالهم من «أهل النادي والبلد»؟ وإشادة الفاكهي بمكانة قريش في

مكة في هذا الـزمن بالذات ـ وهو زمـن ولايــة خالد القسري على مكـة ـ مسألة فيهـا نظر، يقـول : «وكـانت قريش بمكـة أهل كثـرة وثروة وأهل مقـال في كل مقـام، هم أهل النـادي والبلد، وعليهم يـدور الأمـر وفي النـاس يومئـذ بقيـة ومسكة»[١١٧]، والذي يظهـر لي أنه بطريقـة لا شعورية ينعي الفـاكهي ما آلت إليه أحوال قريش في القرن الثالث الهجري، فقريش موازنة بالقرن الأول الهجري ضاعت هيبتها وقل شأنها، ولم يعد لها قول في إدارة شئون مكة.

أمـا كيف يكسب عطـاء رزقـه فليسـت لـدينـا معلـومـات وافيـة عن هـذا الموضوع، ولا نعرف عندما كان معلم كتـاب هل كان يأخذ مقابل ذلك أجراً أو كان يقوم بهذا العمل احتسابـاً، وإن كنا نرجح أنه كان يتقاضى أجـراً نظراً لرقة حاله.

وقـد ذكـر أنـه كـان يعيش بعـدمـا أصبح مفتيـاً من «نيل السلطـان وصلـة الإخوان»[١١٨]. وعندما رأى أحـد جلسائه أن ملابسه رثة عـرض عليه أن يعينه ببعض الثياب قال: «إنا لا نقبل إلا من الأمـراء»، وفسرها الذهبي: «يريد بيت المال»[١١٩].

لقد نشأ نشأة فقيرة متـواضعة لكنه عـاش حياة خصبة غنية بـالعلم، فحمله عنه الطلاب في مكة وفي جميع الأمصار الإسلامية، ومات وهو إمام وقدوة.

ومن أقران عطـاء وزملائه مجاهـد بن جبر (٢١ هـ ـــ ١٠٢هـ) الأسـود مولى السـائب بن أبي السائب المخـزومي، وقـد روى الحديث عن ابن عباس، وعنـه أخذ القـرآن والفقه، وروى الحديث أيضاً عن أبي هـريرة وعائشـة وسعد بن أبي وقـاص وجابـر بن عبـد الله وعبد الله بن عمـر وعبـد الله بن عمرو بن العـاص وغيرهم[١٢٠]. على أن مكانـة مجاهد العلمية ترتكـز على القرآن والتفسير لا على

الحديث والفقه، ومن أجلها فقد لازم ابن عباس مدة طويلة، وكان من أخصائه، فأصبح أعلم أهل زمانه فيها[١٢١]، ولقب بشيخ القراء والمفسرين[١٢٢]. وإن كان عطاء يتفوق على مجاهد بالفقه فإن مجاهداً يتفوق على عطاء بالقرآن والتفسير[١٢٣].

وفي أخذ مجاهد القرآن عن ابن عباس لدينا روايتان، أولاهما: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة»[١٢٤]، والثانية: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية أسأله فيما نزلت وكيف نزلت»[١٢٥]. ونحن نميل إلى الأخذ بالرواية الثانية لأنها أقرب إلى الواقع، ومن الصعب قبول الرواية الأولى على ظاهرها، فوقت ابن عباس لا يتسع لأن يعرض عليه تلميذ القرآن ثلاثين مرة، ولم يكن مجاهد من الغباء ليحتاج إلى ذلك، ولعل المقصود ثلاثين جلسة، أو أنه عرض كل جزء من أجزاء القرآن الثلاثين عرضه واحدة.

ولم يكتف مجاهد بالتتلمذ على ابن عباس وحده بل عرض القرآن أيضاً على مقرئ مكة عبد الله بن السائب المخزومي، ومعروف أن عبد الله بن السائب أخذ القرآن عرضاً عن أبي بن كعب. وعناية مجاهد بالقرآن الكريم تلاوة وتفسيراً استأثرت بالجزء الأكبر من اهتمامه العلمي، ومن ثم قللت من مشاركته في العلوم الأخرى، ومجاهد يدرك ذلك حيث قال: «استفرغ علمي القرآن»[١٢٦].

وقد شهد لتفوق مجاهد بالقرآن والتفسير علماء عصره فقال قتادة البصري: «أعلم من بقي بالتفسير مجاهد»[١٢٧]. وقال سفيان الثوري الكوفي: «خذوا التفسير من أربعة: مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة أو الضحاك»[١٢٨].

وقد أخذ القراءة عن مجاهد خلق كثير، فمن المكيين عبد الله بن كثير الداري

(ت ١٢٠هـ) صاحب القراءة المعروفة، وقد خلف مجاهداً في القراءة[١٢٩]، وحميد بن قيس الأعرج المكي القارئ (ت ١٣٠هـ) عرض القرآن على مجاهد ثلاث عرضات[١٣٠]، وأصبح مقرئ مكة بعد ابن كثير الداري، وعكرمة بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي[١٣١] (ت ١١٦هـ)، وزمعة بن صالح أبو وهب المكي[١٣٢]، ويسار أبو يحيى المكي[١٣٣]. وروى عنه القراءة من أهل البصرة أبو عمرو بن العلاء[١٣٤] (ت ١٤٦هـ)، ومن أهل الكوفة عمر بن ذر (ت ١٥٦هـ)[١٣٥].

ونميل إلى الاعتقاد بأنه بجانب أخذ هؤلاء القراءة عن مجاهد فإنهم أخذوا عنه أيضاً شيئاً من التفسير، فالمتوقع أنه يقوم بعض الأحيان بتفسير بعض الآيات أو شرح سبب نزولها عندما يستدعي المقام ذلك. على أن ابن حبان البستي يقول في ترجمته للقاسم بن أبي بزة المكي[١٣٦] (ت ١٢٥ هـ): «ما سمع التفسير عن مجاهد أحد غير القاسم بن أبي بزة، نظر الحكم بن عتيبة، وليث بن أبي سليم، وابن أبي نجيح وابن جريج وابن عيينة في كتاب القاسم، ونسخوه، ثم دلَّسوه عن مجاهد»[١٣٧]. ومثل هذا القول يصعب قبوله، لأنه ليس من المعقول أن يكون لمجاهد هذا العدد الكبير من الطلاب خصوصاً في الدراسات القرآنية، ولا يروي عنه التفسير سوى واحد منهم.

ومع اعتراف علماء عصره وشهادتهم له بالتميز في القراءة والتفسير، إلا أن تفسيره لم يكن محل قبول من الكثير، والسبب في ذلك أنه كان يسأل أهل الكتاب في بعض الموضوعات، ويضمنها تفسيره. يقول الأعمش (ت ١٤٨هـ): «إنهم كانوا يتقون تفسير مجاهد لأنهم يرون أنه يسأل أهل الكتاب»[١٣٧ م]. وأعطى راو آخر سبباً غير هذا وهو: «أنهم يرون أن مجاهداً

يحدث عن صحيفة جابر»[١٣٨].

وواضح من التراث المروي عن مجاهد في التفسير أنه أدخل فيه بعض المرويات التي تعود في أصلها إلى التراث اليهودي أو النصراني، وهو ما يسمى بالإسرائيليات. وهو في تفسيره يفسر أحياناً معنى الآية مثل تفسير قوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ ﴾[١٣٩]، قال: دعا داع[١٤٠]. وأحياناً يوضح الخلفية التاريخية مثل تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾[١٤١]، الوليد بن المغيرة: ماله ألف دينار، وبنوه عشرة[١٤٢].

أما مثال ما نعتقد أنه نقله عن أهل الكتاب في تفسيره مما ليس له سند في السنة النبوية أو التراث العربي تفسيره للآية الكريمة: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾[١٤٣] الآية.

قال: كان فيمن قبلكم امرأة، وكان لها أجير، فولدت جارية، وقالت لأجيرها: اقتبس لنا ناراً، فخرج فوجد بالباب رجلاً، فقال الرجل: ما ولدت هذه المرأة؟ قال: جارية. فقال: أما إن هذه الجارية لا تموت حتى تبغي بمائة، ويتزوجها أجيرها، ويكون موتها بالعنكبوت. قال: فقال الأجير في نفسه: فأنا أريد هذه بعد أن تفجر بمائة! لأقتلنها، فأخذ شفرة فشق بطن الصبية، وخرج على وجهه، وركب البحر، وخيط بطن الصبية، وعولجت فبرأت وشبت، فكانت تبغي فأتت ساحلاً من سواحل البحر فأقامت عليه تبغي. ولبث الرجل ما شاء الله، ثم قدم ذلك الساحل ومعه مال كثير، فقال لامرأة من أهل ساحل البحر: ابغني امرأة من أجمل الناس، في القرية أتزوجها. فقالت: هاهنا امرأة من أجمل الناس ولكنها تبغي. قال: ائتيني بها. فأتتها فقالت: قد قدم رجل له مال كثير، وقال لي: كذا، فقلت كذا. فقالت: إني

قد تركت البغاء، ولكن إن أراد تزوجته. قال: فتزوجها فوقعت منه موقعاً. فبينا هو يوماً عندها إذ أخبرها بأمره. فقالت: أنا تلك الجارية، وأرته الشق في بطنها، وقد كنت أبغي فما أدري بمائة أو أقل أو أكثر. قال: فإنه قال لي: يكون موتها بالعنكبوت. قال: فبنى لها برجاً بالصحراء وشيده. فبينما هما يوماً في ذلك البرج إذ عنكبوت في السقف، فقال: هذا عنكبوت. فقالت: هذا يقتلني! لا يقتله أحد غيري، فحركته فسقط، فوضعت إبهام رجلها عليه فشدخته، وساخ سمها بين ظفرها واللحم، فاسودت رجلها فماتت، فنزلت هذه الآية. ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾(١٤٤).

ونحن لا نعرف على وجه اليقين من أين استقى مجاهد هذه الأساطير، فهل رواها شفاهاً عن أشخاص من أهل الملتين، أو عن مسلمين كانوا في الأصل يهوداً أو نصارى مثل كعب الأحبار، أو عن مسلمين لهم معرفة واسعة بأساطير هاتين الديانتين مثل وهب بن منبه؟ والاعتقاد يسود بأن مكة أبعد البلدان تأثراً بأهل الكتاب لأنه لا يسمح لهم بالإقامة فيها، ولكن مجاهداً كان كثير التنقل والأسفار، والظاهر أنه يحاول دائماً إشباع فضوله العلمي مهما كلفه ذلك من مشقة، فقد ذهب إلى بئر برهوت بحضرموت، وذهب إلى بابل، وطلب من واليها، ـ وكان صديقاً له ـ، ان يعرض عليه هاروت وماروت(١٤٥). ويبدو أنه رحل إلى الكثير من البلدان، وحاول أن يطلع على ما فيها من عجائب. ومن الذين كانوا أصلاً من أهل الكتاب تبيع بن عامر الحميري (ت ١٠١هـ) ابن امرأة كعب الأحبار، أسلم في أيام أبي بكر وعمر، ويقال له تبيع صاحب الملاحم، قرأ الكتب، ونظر في سير الأولين، وسمع من كعب علماً كثيراً، وكان على علاقة وثيقة بمجاهد ورفيقه في الغزو في قبرص، وروى عنه مجاهد،

وعرض هو القرآن على مجاهد[١٤٦].

وكان لمجاهد حظ من رواية الحديث أيضاً، وملازمته لعبد الله بن عمر الذي اشتهر بالحديث أكثر من أي علم آخر تعكس ذلك، وكان ابن عمر يكن احتراماً كبيراً لمجاهد تقديراً لعلمه، يقول مجاهد: «كنت أصحب ابن عمر في السفر فإن أردت أن أركب يأتيني فيمسك ركابي فإذا ركبت سوى ثيابي»[١٤٧]. وقال أيضاً: «صحبت ابن عمر وأنا أريد أن أخدمه فكان يخدمني»[١٤٨]. أما ابن عمر فقال له: «وددت أن ابني سالماً وغلامي نافعاً يحفظان حفظك»[١٤٩].

كما أن مجاهداً يأتي بالمرتبة الثانية بعد عطاء في الفقه إذ أن فتوى أهل مكة انتهت إليهما بعد ابن عباس[١٥٠]، ومن أمثلة فتوى مجاهد ما رواه تلميذه حميد بن قيس المكي قال: «كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة: أمتتابعات أم يقطعها؟ قال حميد: فقلت: نعم يقطعها إن شاء. قال مجاهد: لا يقطعها، فإنها في قراءة أبي بن كعب: (ثلاثة أيام متتابعات)...»[١٥١].

والخلاصة أن مجاهداً أسهم إسهاما فعالاً في النهوض بالحركة العلمية بمكة وغيرها، وتمثل إسهامه في تعليمه قراءة القرآن وتفسيره والفقه والحديث.

وهناك علم من طبقة عطاء ومجاهد نفسها ذلكم هو عكرمة البربري مولى ابن عباس (ت ١٠٥ هـ). وكان في الأصل مولى للحصين بن أبي الحر العنبري فوهبه لابن عباس عندما كان أميراً على البصرة[١٥٢].

وكان ابن عباس يعنى بتعليم جميع مواليه. ويروي عكرمة جانباً من أسلوب ابن عباس في تأديبه وإجباره على التعلم: «كان يجعل في رجلي الكبل يعلمني القرآن، ويعلمني السنة»[١٥٣]. وبسبب من عناية ابن عباس به، وطول

ملازمته لمجالس ابن عباس ـ ولا بد أنه كان يملك التأهيل الشخصي المطلوب ـ فقد وصل إلى مستوى علمي جعل سيده يأذن له بأن يفتي الناس فقال له: «انطلق فأفت الناس، وأنا لك عون. . . فمن جاءك يسألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مؤنة الناس»(١٥٤).

وعكرمة مثل زميليه عطاء ومجاهد برّز في أهم علوم عصره وهي الحديث والتفسير والفقه، ولكن يبدو أن اهتمامه بالتفسير والسيرة والمغازي يفوق اهتمامه بالحديث والفقه، أو أن ما خلف من تراث في هذين الأخيرين لم يكن محل قبول كثير من الأجيال اللاحقة وربما حتى من جيله هو، ومن ثم اطرحوا الكثير من مروياته وآرائه فيهما. وقد شهد له بالتبريز في التفسير علماء عصره فقال الشعبي (ت ١٠٥هـ): «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة»(١٥٥). وقال قتادة: «أعلم الناس بالتفسير عكرمة»(١٥٦). وقال هو نفسه: «لقد فسرت ما بين اللوحين »(١٥٧). وفي أحد المجالس أقبل عليه زميلاه سعيد بن جبير ومجاهد يلقيان عليه التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفد ما عندهما، جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وأنزلت آية كذا في كذا(١٥٨).

أما عن علمه في السيرة والمغازي فقال عنه عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ): «كنت إذا سمعت عكرمة يحدث عن المغازي كأنه مشرف عليهم ينظر كيف كانوا يصنعون ويتقاتلون»(١٥٩). وقال قتادة: «كان عكرمة أعلمهم بسيرة النبي ـ ﷺ ـ »(١٦٠).

أما عن تفوقه في ميدان السيرة والمغازي فالتراث المنسوب إليه والذي وصل إلينا لا يؤيد المقولات السابقة، فالمحفوظ له من الروايات في هذا الميدان عند الواقدي في كتابه «المغازي» لا يتجاوز ثماني عشرة رواية، وابن هشام في «السيرة»

يحفظ له أربع عشرة رواية. ولعل أكثر المصادر حفظاً لروايات عكرمة في السيرة والمغازي الطبري في «تاريخه» ففيه تسع وعشرون رواية. على أن الروايات المحفوظة لعكرمة في هذه المصادر لم تكن كلها تاريخية فبعضها يتعلق بالتفسير، وبعضها يتعلق بتحديد بعض أماكن مشاعر الحج والباقي روايات تاريخية.

واختلفت الآراء حول عكرمة أشد الاختلاف بين مادح وقادح، ويبدو أن جوانب من سلوكه جعلت البعض يستهجنونها ويتحرجون في توثيق رواياته، قال ابن سعد: (١٦١) «وكان عكرمة كثير الحديث والعلم بحراً من البحور، وليس يحتج بحديثه، ويتكلم فيه». ولعل ذلك يعود إلى أمور أربعة تضافرت فحملت الناس على أن يحملوا عنه هذه النظرة السلبية، أولها: أنه كان كثير التنقل والأسفار بين الأمصار الإسلامية بدافع التكسب بعلمه، وبصحبته لابن عباس، فقد أجازه عامل المدائن بثلاثة آلاف درهم(١٦٢). وذهب إلى مرو للسبب(١٦٣) ولما عاتبه أحد المكيين وقال: تركت الحرمين، وجئت إلى خراسان! قال: أسعى على بناتي(١٦٤). وعندما قيل له مثل ذلك في سمرقند قال: جاءت بي الحاجة. (١٦٥) وقد ارتحل إلى اليمن والشام ومصر والمغرب. وقد قال معاصره طاووس: «لو أن مولى ابن عباس هذا اتقى الله، وكفّ من حديثه لشدت إليه المطايا»(١٦٦).

وثانيها: زعم بعض معاصريه أنه كان يرى رأي الخوارج، وأنه وفد على نجدة بن عامر الحنفي - قتل ٦٩هـ - زعيم الخوارج النجدات، وأنه كان ينشر آراءه، وأقام عنده ستة أشهر، فلما عاد إلى سيده ابن عباس قال: قد جاء الخبيث(١٦٧). كما يروى أنه هو الذي نشر مذهب الخوارج الصفرية في أفريقية(١٦٨). ويروى عن عطاء أنه قال: كان عكرمة إباضياً(١٦٩). على أن

هنـــاك من العلماء من نفى عنـه اتبـاعــه للمـذهب الخارجي مثل البخـاري والنسـائي، فقـد قـال البخـاري: ليس أحـد من أصحـابنـا إلا وهـو يحتج بعكرمة[١٧٠].

وثالثهـا: أن هناك من العلماء حتى من زمـلائه ومعاصريـه من يرى أنـه كان يكذب في الرواية عن ابن عباس[١٧١].

ورابعها: أنه كان صاحب دعابة، وقـد يسف في دعابته أحياناً لدرجة تسقط احترامه وهيبته[١٧٢].

وبالـرغم من كل الأقوال والآراء السيئة في عكـرمة فقد روى عنـه عالم كثيرون ذكرتهم المصـادر التي ترجمت لـه، وتميز من بين هـذه المصادر ابن أبي حـاتم في تصنيف الرواة عن عكرمة حسب أمصارهم[١٧٣].

ومن الذين أسهمـوا في الحركة العلمية في القرن الأول الهجـري في مكة وغيرها سعيد بن جبير، ولا نعرف شيئاً عن نشأته وصباه، وأول معـرفة لنا به تبدأ عندما اتصل بابن عبـاس وسأله: ممن أنت؟ قال: من بني أسد. قـال: من عربهم أو مـواليهم؟ قـال: من مـواليهم. قـال: فقـل: أنـا ممن أنعم الله عليـه من بني أسد[١٧٤]. ووصف سعيد بأنه كان أسود اللون[١٧٥].

ويظهر أنه لازم ابن عباس مدة طويلـة قبل أن يفقد ابن عباس بصره وبعدما فقده، فيـذكر أنـه كان يسائل ابن عبـاس قبل أن يعمى، ولم يستطيع أن يكتب معـه، فلما عمي ابن عبـاس كتب معـــه فبلغ ذلك ابن عبـاس فغضب[١٧٦]. ويقـول: ربما أتيت ابن عبـاس فكتبت في صحيفتي حتى أمـلأهـا، وكتبت في نعلي حتى أملأهـا، وكتبت في كفي حتى أملأها، وربما أتيته فلم أكتب حـديثاً حتى أرجع لا يسألـه أحد عن شيء[١٧٧]. ويبدو أن اهتمامـات سعيد العلميـة تتركـز بصفـة رئيسة على الفقـه والتفسير حيث إن أكثـر أسئلتـه لابن عبـاس في

هذين الموضوعين[١٧٨]، وقد قرأ على ابن عباس أيضاً القرآن، وأخذ عنه الحديث، كما أنه أخذ الحديث عن عدد آخر من الصحابة[١٧٩].

وعندما سأل سعيداً أحدُ تلاميذه: أكل ما أسمعك تحدث سألت عنه ابن عباس؟ فقال: لا، كنت أجلس ولا أتكلم حتى أقوم فيتحدثون فأحفظ[١٨٠].
وبلغ سعيد بملازمته التعلم على ابن عباس درجة جعلت ابن عباس يأمره بأن يحدث، فقال سعيد: أحدث وأنت هاهنا! فقال: أو ليس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شاهد، فإن أصبت فذاك، وإن أخطأت علمتك[١٨١].
ولعله يمكن أن يفهم من هذا النص أن المقصود د ليس رواية الحديث فحسب ولكن يشمل تعليم الفتوى أو الفقه، وربما شيئ من التفسير.

ويأتي ابن عمر في المرتبة الثانية من حيث الأستاذية لسعيد، وربما أن سعيداً قوى صلته بابن عمر بعد وفاة أستاذه ابن عباس. وكان سعيد يسأل ابن عمر، ويدون الإجابات خفية دون علم ابن عمر لأنه كان لا يقر الكتابة[١٨٢].

وبعد أن شعر سعيد بأنه بلغ مستوى من التحصيل العلمي يوجب عليه أن يقوم بنشره ترك مكة، وبدأ يطوف الأمصار الإسلامية، وتنقل بين العراق وفارس وأصبهان وأذربيجان وغيرها، ثم استقر به المقام بالكوفة. وكان - بالإضافة إلى حرصه على نشر علمه - يبحث له عن دور في المجتمع والحياة يليق بمكانته العلمية. وكان محل التقدير والإكرام في جميع البلدان التي سكنها، وأقبل عليه طلاب العلم فمنهم من أخذ عنه الحديث، ومنهم من أخذ عنه القرآن والتفسير، ومنهم من أخذ عنه الفقه. وكان إضافة إلى ذلك يقص على أهل الكوفة في مسجدهم فيذكرهم ويعظهم. ولم يقتصر الاحتفاء بسعيد على طلاب العلم وعامة الناس بل حتى الولاة ينزلونه المنزلة اللائقة به، فيروى أن الحجاج بن يوسف والي العراق أعطاه مائة ألف درهم[١٨٣]، كما أنه عهد إليه

ببعض الأعمال الحكومية كان آخرها بأن جعله مسئولاً عن عطاء الجند حين وجه عبد الرحمن بن الأشعث لقتال رتبيل(١٨٤).

وقد شهد له أساتذته بقدرته العلمية فكان ابن عباس إذا أتاه بمكة أهل الكوفة، يسألونه قال: تسألوني وفيكم ابن أم دهماء!(١٨٥) وبعد وفاة ابن عباس كان سعيد يجمع المسائل التي تكون موضع خلاف بين علماء الكوفة ويعرضها على ابن عمر عندما يلقاه بمكة(١٨٦). وكان كثير التردد على مكة فكان يحرم كل سنة مرتين مرة للحج، ومرة للعمرة(١٨٧). على أن أستاذه ابن عمر يرى أنه أعلم منه في بعض الفروع العلمية، فعندما جاء رجل وسأله عن فريضة فقال: ائت سعيد بن جبير فإنه أعلم بالحساب مني وهو يفرض منها ما أفرض(١٨٨).

وحرص سعيد على نشر علمه يتمثل في قوله: «لأن أنشر علمي أحب إلى من أذهب به إلى قبري»(١٨٩). وقوله: «وددت أن الناس أخذوا ما عندي فإنه مما يهمني»(١٩٠). وقال أحد معاصرية: «رأيت سعيد بن جبير يطوف بالبيت يحدث أصحابه ويفتي»(١٩١). وفي ظروف كان المفروض فيها أن يختبئ سعيد ولا يظهر للناس، إلا أنه لم يستطع مقاومة رغبته في نشر العلم فعندما هرب من الكوفة خوفاً من الحجاج، ولجأ إلى مكة بعد فشل ثورة ابن الأشعث (٨٢هـ) جلس فيها يفتي الناس(١٩٢).

قُبض على سعيد بن جبير في مكة سنة ٩٥هـ، وأعيد إلى الحجاج في العراق فأعدمه مع أعداد هائلة من المشاركين في حركة تمرد ابن الأشعث(١٩٣)، وترك إعدام سعيد خاصة حزناً وأسى في نفوس عامة المسلمين وخاصتهم، وكان من الأمور التي زادت نقمة الناس على الحجاج والأمويين، ونعاه معاصروه من العلماء منهم ميمون بن مهران قال: «لقد مات سعيد بن جبير، وما على ظهر الأرض رجل إلا يحتاج إلى سعيد»(١٩٤). وقال إبراهيم النخعي: «رحمه الله ما

خلف مثله»(١٩٥).

لقد كانت حياة سعيد غنية وجهوده في نشر العلم مثمرة فخلف طلاباً وتراثاً في معظم البلدان الإسلامية. أما تراثه المحفوظ فهو يجمع بين الحديث والفقه والتفسير، على أنه لم يسلم مثل بعض علماء عصره من المكيين من الاقتباس مما يسمى بالإسرائيليات(١٩٦).

الملاحظ أن علماء مكة الأربعة الذين تناولناهم بالدراسة كانوا من الموالي أي من الطبقة الاجتماعية الدنيا في المجتمع المكي، وهي ظاهرة تسترعي الانتباه. ولعل حرصهم على التعليم، وتفوقهم في هذا الميدان على القرشيين خاصة والعرب عامة يمكن أن يفسر بأن دوافعهم كانت، ـ في البداية ـ، الرغبة في تحسين أوضاعهم المعيشية ورفع منزلتهم الاجتماعية. ولعل أسيادهم لم يكونوا أقل حرصاً منهم على تعليمهم إما بدافع الاحتساب ـ وهو الغالب ـ أو بدافع المنفعة. ومجاهد يؤكد هذا الرأي بقوله: «طلبنا العلم ومالنا فيه نية، ولكن رزق الله النية بعد»(١٩٧). ويقول سلمة بن كهيل: «ما رأيت أحداً يريد بهذا وجه الله إلا هؤلاء الثلاثة: عطاء ومجاهد وطاووس»(١٩٨).

وممن أسهم في الحركة العلمية بمكة من القرشيين عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة (ت ١١٧هـ) وهو من أحفاد الزعيم القرشي الجاهلي المشهور عبد الله ابن جدعان. ويقول عن نفسه: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ(١٩٩). وقد أخذ علمه عن عدد كبير من هؤلاء الصحابة ومن التابعين خاصة المكيين. ويظهر من استقراء من روى عنهم الحديث أنه لم يسافر إلى البلدان الإسلامية الأخرى سواء لطلب العلم أو لنشره أو للتكسب(٢٠٠)، وقد وصف بأنه ثقة كثير الحديث(٢٠١)، وروى عنه الحديث كثير من أهل زمانه من أهل مكة ومن الواردين عليها(٢٠٢).

وكـان كثير الملازمـة لابن عبـاس، ولما ولاه ابن الزبير قضـاء الطـائف ــ ربما بسبب كـونه قرشيـا وتيمياً بـالذات أخـوال عبد الله بن الـزبير ـ قـال قلت لابن عباس: «إن هذا قد بعثني على قضـاء الطائف ولا غنى بي عنك أسألك ؟ فقال لي: نعم، فـاكتب إليّ فيما بـدا لك أو سل عما بـدا لك»[٢٠٣]. ويظهـر أن ابن الزبير ولاه على قضـاء مكة بعـد ذلك[٢٠٤]. ومن القضايـا التي أشكل القضاء فيها على ابن أبي مليكـة وهو قاضي الطـائف فأرسل إلى ابن عباس يسألـه قال: «رفع إلى امرأتـان كانتا في بيت تحوزان، فـادعت إحداهما أنها طعنتها في يـدها، وقوم في بيت آخر سمعوا حيث نـادت، فوجدوهما جميعاً في بيت فكتبت إلى ابن عباس أسأله عـن ذلك فقال: إنه لا يقضى في مثل هذا إلا بـالرؤية، ولكن ادع بـالتي أُدُّعِي عليها فاقـرأ عليهـا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾[٢٠٥] الآية، ثـم استحلفها، فقرأت عليهـا الآية ثم ذهبـت استحلفها، فأبت أن تحلف فأقرت[٢٠٦]».

وروى ابن أبي مليكة قضيـة ثانية عـرضت له وهو قـاض في الطائف، وسأل عنها المقدمين في الفقه في مكة ونصها: «إن عبدين عدوا ـ وهو عامل الطائف ـ على خمار امرأة، فسألتُهما، فقـالا: حملنا عليـه الجوع، واضطررنـا إليه. فكتبتُ فيهما إلى ابن عبـاس، وعبيـد بن عمير، وعبـاد بـن عبـد الله بن الـزبير. فكتب عباد: أن اقطعهما. وكتب عبيد بن عمير: أن قد أحل الميتـة والدم ولحم الخنزير لمن اضطـر. وكتب ابن عباس: أن قـد أصبت، لا تقطعهما وغرم سـادتهما ثمن الخمار وإن كان بهما جلد فاجلدهما لئلا يعتل العبد بالجوع»[٢٠٧].

وقد أرسل ابن أبي مليكة إلى ابن عباس يسأله عن جواز قبول شهادة الصبيان فأجـابــه: لا أرى أن تجوز شهــادتهم، أمــر الله بمن يـرضى وأن الصبي لا يرضى[٢٠٨].

ونختم الحديث عن رجال هذه الطبقة بـأبي الزبير محمد بن تدرس المكي (ت ١٢٨هـ) مولى حكيم بن حزام.

واهتمامـات أبي الـزبير المكي تكـاد تتركـز على روايـة الحديث ومعظمهـا عن الصحابي جابر بن عبد الله، ويظهر أنه كـان كثير الملازمة له عندما يأتي إلى مكة ويقيم فيها، وكـان يعتمد على الكتابة مثـل اعتماده على الرواية الشفويـة. يقول الليث: قدمت مكة فجئت أبا الـزبير فدفع إليّ كتابين، وانقلبت بهما، ثم قلت في نفسي: لو عاودته فسألته: أسمع هذا كلـه من جابر؟ فرجعت فسألته، فقال: منه مـا سمعته منـه، ومنه ما حـدثت عنه. فقلت لـه: أعلم لي ما سمعت، فأعلم لي على هذا الذي عندي(٢٠٩).

ولم يكن لأبي الزبير حسب ما اطلعنا عليه من مصادر نشاط يذكر في التفسير أو الفتوى، وإسهامـه العلمي أقل بكثير من أقرانه مثل عطاء ومجاهـد، إضافة إلى ما يـروى من بعض الهنات في سلـوكه والتي دعت بعض رجـال الحديث إلى التـوقف في الـروايـة عنـه(٢١٠)، مع أن ابن سعـد قـال عنـه: كـان ثقـة كثير الحديث(٢١١).

وتمثلت المرحلة العلميـة الثالثة بمكـة بالدراسـات القرآنية، ودراسـات الفقه والحديث. أمـا الدراسـات القرآنية فكـان عمادها طـلاب عبد الله بـن السائب المخزومي وعبـد الله بن عباس ومجاهـد بن جبر، وقد تخصص هـؤلاء الطلاب في قـراءة القـرآن، وتلقاهـا بعض عن البعض الآخـر، واشتهـروا بها ليس في مكـة فحسب ولكن في كل الأمصار الإسلامية، ويأتي في طليعـة هذه المدرسة عبد الله بن كثير الداري (٤٨ هـــ ١٢٠هـــ). ولد بمكة وعـاش فيها، وهـو مولى لبني علقمة الكنـانيين، والظاهر أنـه ولاء حلف لا ولاء عتاقـة لأن أصل عبد الله من أبناء الفـرس الذين كـانوا حكامـاً باليمن قبل الإسـلام، ولا نعرف متى انتقلت

أسرتـه إلى مكـة . وقـد كـان عبـد الله عطـاراً ، ومن هـذه المهنـة جـاءت نسبتـه الـداري ، لأن العرب كـانت تنسب من يبيع العطـر إلى دارين الجزيرة المشهـورة على الخليج العربي في استيراد وبيع الطيب في العصر الجاهلي(٢١٢) .

ولعبـد الله مشـاركة في روايـة الحديث لكنـه مقل في هـذا الشأن ، وقـد روى الحديث عن ابن الزبير وبعض التابعين المكيين(٢١٣) .

ومكانة عبد الله العلميـة تقوم أساساً على أنه مقرئ مكـة في عصره ، وله قراءة معروفـة به(٢١٤) . وقد أخـذ القراءة على أول مقرئ في مكة عبـد الله بن السائب المخـزومي صـاحب أبي بن كعب ، ولكن المشهـور أخـذه القـرآن على مجاهـد ، ودرباس مـولى ابن عباس(٢١٥) . ويظهر أن تتلمـذ عبد الله على مجاهـد اقتصر على تـلاوة القرآن فـلا نلحظ له مشـاركة في التفسير رغم شهـرة أستاذه في هـذا الميدان .

وكان من عادة دارسي القرآن في ذلـك العصر أنهم يقرأون القرآن على أكثر من قارئ ، ويعرضون عليهـم القرآن . يروي أحد تلاميذ عبد الله وهـو أبو عمرو بن العـلاء البصري : «ختمت على مجاهـد وعلى ابـن كثير، وكـان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد»(٢١٦) .

ومن تلاميذ عبـد الله الذين أخذوا القراءة عنه ، والـذين أصبحوا مقرئين على طريقتـه وتسمى «قراءة أهل مكة» إسماعيـل بن عبد الله القسط ، وإسماعيل بن مسلم ، وجـريـر بن حـازم ، والحارث بن قـدامـة ، وحماد بن سلمـة ، وحماد بن زيد ، ومعروف بن مشكان ، وزمعـة بن صالح أبو وهب المكي(٢١٧) ، وشبل بن عباد وهو الذي خلفه في القراءة والإقراء(٢١٨) ، وهشام بن إسماعيل المخزومي .

ولم يكن عبـد الله قارئاً فحسب فقـد كـان قاص الجماعـة يساعـده على ذلك فصاحته وقدرته العالية في الوعظ والتأثير على سامعيه(٢١٩) .

وقد ظل عبد الله الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى وفاته سنة ١٢٠هـ(٢٢٠).

ولأهل مكة عادة في قراءة القرآن ينفردون بها عن غيرهم من أهل الأمصار الأخرى، وهي أنهم عندما يبلغ قراؤهم في قراءتهم سورة (والضحى) يكبرون حتى يختموا(٢٢١). ومن عاداتهم أيضاً إذا ختموا القرآن بالتلاوة ابتدأوا وقرأوا الفاتحة وخمس آيات من أول سورة البقرة إلى (أولئك هم المفلحون)، ثم يقطعون القراءة. ويسمون فاعل ذلك «الحال المرتحل» أي: ختم القرآن وابتدأ بأوله ولم يفصل بينهما بزمان. وقيل: أراد بالحال المرتحل: الغازي الذي لا يقفل من غزو إلا أعقبه بآخر(٢٢٢).

ومن معاصري ابن كثير واشتهر في القراءة حميد بن قيس الأعرج المكي ـ ت ١٣٠هـ ـ مولى آل الزبير بن العوام. أخذ القراءة عن مجاهد، وعرض عليه ثلاث مرات، ثم تصدر للإقراء بعد ذلك، ولم يكن بمكة بعد ابن كثير أحد أقرأ منه(٢٢٤).

وإذا كان حميد بن قيس يأتي بعد ابن كثير في القراءة فإنه كان أعلم أهل مكة في الحساب والفرائض، وكان بالإضافة إلى قراءة القرآن ثقة كثير الحديث(٢٢٥).

وكان حميد يقرأ في المسجد الحرام، ويجتمع الناس عليه حين يختم القرآن، ومن الذين حضروا إحدى ختماته عطاء بن أبي رباح(٢٢٦).

روى القراءة عنه عرضاً أبو عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة وجنيد بن عمرو العدواني وآخرون(٢٢٧). وبالإضافة إلى أستاذيته في القراءة والفرائض فقد كان من رواة الحديث وأخذه عنه جماعة من التلاميذ(٢٢٨).

وهناك قارئ ثالث معاصر لابن كثير وابن قيس هو محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي المكي المقرئ (ت ١٢٣هـ)، وشاركهما في أخذ القراءة عن

مجاهد ودرباس مولى ابن عباس، كما أخذ القراءة أيضاً عن سعيد بن جبير(٢٢٩). وقد كانت شهرته أقل منهما ربما لأن قراءته شاذة وفيها ما ينكر. قال ابن مجاهد: «كان لابن محيصن اختيار في القراءة على مذهب العربية فخرج به عن إجماع أهل بلده، فرغب الناس عن قراءته وأجمعوا على قراءة ابن كثير لاتباعه»(٢٣٠).

وهناك موضوع أكد الرواة على تفوقه فيه وهو علم العربية، وهو موضوع قلما ألقت اليه المصادر التي عنت بتسجيل الحياة العلمية بمكة في القرن الأول الهجري بالاً. وقد نقل الجزري(٢٣١) شهادات عدد من العلماء على تفوق ابن محيصن في العربية منها: قال ابن مجاهد: كان ابن محيصن عالماً بالعربية. قال أبو عبيد: كان ابن محيصن أعلمهم بالعربية وأقواهم، وقال أبو حاتم: ابن محيصن من قريش وكان نحوياً.

وهذه الأقوال تؤكد أنه كان هناك اهتمام باللغة العربية بل حتى النحو كان موضوع اهتمام ودراسة بمكة في ذلك العصر.

وينتمي إلى مدرسة القرآن بمكة رجال كثيرون منهم من كان معاصراً لهؤلاء لكنه لم يصل إلى مرتبتهم، ومنهم من أخذ القراءة عليهم، وخلفهم في قراءة القرآن.

ومثلما توسعت الدراسات القرآنية في المرحلة العلمية الثالثة بمكة فإن الدراسات الفقهية ورواية الحديث كانت أكثر توسعاً، فالمشتغلون فيهما كانت أعدادهم كبيرة جداً، وذلك يعود إلى عاملين أولهما: الجهود الخيرة التي بذلها علماء المرحلة الثانية وهم ابن أبي رباح وجيله، والثاني: الإقبال الكبير من جانب عدد كبير من الناس على الاشتغال في العلم لدوافع مختلفة، ولكن بالرغم من كثرة طلاب العلم في هذه المرحلة فإن أحداً منهم لم تجاوز شهرته

حدود مكـة باستثنـاء عالم واحد ذلك هـو عمرو بن دينـار (٤٦ هــ ١٢٦هـ) مـولى بني جمح. قـال أحمد بن حنبل: كـان مـولى هـؤلاء ولكن الله شرفـه بالعلم(٢٣٢)، ولقـد أخذ العلم عن عـدد من صغار الصحـابة الـذين أدركهم مثل ابن عباس وابـن عمر وأبي هريـرة والمسور بن مخرمـة، وغيرهم كما أخذ عن تابعي مكـة مثل عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح وسعيـد بن جبير، وأخذ عن تـابعي المدينة مثل أبي سلمـة بن عبد الـرحمن، وأخذ عن تـابعي اليمن خاصـة طاووس بن كيسان، وأخذ عن تابعـي البصرة مثل أبي الشعثاء جابر بن زيد كما وصف بأنه من أئمـة العلم والاجتهاد(٢٣٣). وقد جـزأ الليل ثلاثة أجـزاء: ثلثاً ينام، وثلثاً يدرس حديثه، وثلثاً يصلي(٢٣٤).

وبالرغم من وصف ابن سعد له بأنـه ثقة ثبت كثير الحديث فإنه يقول أيضاً: كان عمـرو يحدث بالمعاني وكـان فقيهاً(٢٣٥). ويمكن فهم هذا بأن عمـراً كان يستنبط الأحكام من الأحـاديث، ولا يحرص على إيراد نصـوصها، إذ الغـاية من ناحيـة فهم مضمون الحديث، ومن ناحيـة أخرى خشية ألا يـورد المتن بلفظه. وكان متفانياً في أداء رسالته العلميـة ونشرها بين طلاب العلم، يقول عنه تلميذه شعبة: «جلست إلى عمرو بن دينار خمسمائة مجلـس، فما حفظت عنه سوى مئة حديث، في كل خمسة مجالس حديثاً»(٢٣٦).

وكان عمرو من أكثر الناس ملازمـة لعطاء، وأكثر الطلاب حفظاً لفقه عطاء وآرائه فقالوا بأنه أثبت الناس في عطاء(٢٣٧)، أما عطاء فعندما سأله طلابه حين حضرته الوفاة وقالوا له: بمن تأمرنا؟ قال: بعمرو بن دينار(٢٣٨). وكان طلاب عمـرو حـريصين على تسجيل كل شيئ يقـولـه، وكـان هـذا مـدعـاة غضبـه، خصـوصاً أنـه كان يغلب عليـه الفقه، وهـذا يستدعيـه استنباط الأحكـام من القرآن ومـن الحديث الشريف، وهذه مسألـة تستوجب إعمال الـرأي، وهذه في

حد ذاتها عملية اجتهادية معرضة للخطأ والصواب. ويقول محتجاً على طلاب العلم الذين يسارعون إلى تقييد ما يقول: «يسألوننا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غداً»(٢٣٩).

وقد وصفه الذهبي بقوله: «شيخ الحرم في زمانه وكان من أوعية العلم وأئمة الاجتهاد»(٢٤٠). وتذكر المصادر أنه بعد وفاة عطاء قال له أمير مكة محمد بن هشام بن إسماعيل بن هشام المخزومي: «أجري عليك رزقاً وتجلس تفتي الناس؟ قال: قلت: لا أريده»(٢٤١). وربما أن هذا الرفض كان مؤقتاً في وقت إمرة محمد بن هشام أو الرفض لأخذ الرزق، لأن مصادرنا تذكر أنه كان مفتي مكة، فلما مات كان يفتي بعده ابن أبي نجيح(٢٤٢).

ويظهر أن علماء مكة بدأوا في مطلع القرن الثاني الهجري يتطلعون لمنافسة علماء المدينة الذين طالما تفوقوا عليهم، فكان عمرو بن دينار يرى نفسه أعلم من الزهري (ت ١٢٤هـ) وقال: أي شئ عند الزهري؟ أنا لقيت ابن عمر ولم يلقه، ولقيت ابن عباس ولم يلقه. فقدم الزهري مكة بعد ما هرم عمرو فقال عمرو: احملوني إليه وقد أقعد، فحمل إليه، فلم يأت إلى أصحابه إلا بعد ليل. فقالوا له: كيف رأيت؟ فقال: والله ما رأيت مثل هذا القرشي قط(٢٤٣). ويظهر أنه بعد هذا اللقاء توطدت المعرفة بين هذين العالمين، حيث يروي تلميذ عمرو، سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) قال: مرض عمرو بن دينار فعاده الزهري فلما قام الزهري، قال عمرو: ما رأيت أنص للحديث الجيد من هذا الشيخ(٢٤٤).

وأخذ العلم عن عمرو علماء كثيرون، منهم أبو جعفر الباقر المدني الذي يقول: «إنه ليزيدني في الحج رغبة لقاء عمرو بن دينار فإنه يحبنا ويفيدنا»(٢٤٥).

وكان تلاميذه لا يقدمون عليه أحداً فعبد الله بن أبي نجيح الذي أصبح

مفتي مكة من بعده يقول: «ما رأيت أحداً قط أفقه من عمرو بن دينار لا عطاء ولا مجاهداً ولا طاووساً»(٢٤٦). وقال تلميذ آخر ــ وهو عالم مكة سفيان بن عيينة ــ: «ما كان عندنا أحد أفقه من عمرو بن دينار ولا أعلم ولا أحفظ منه»(٢٤٧).

ويبدو أن اهتمام عمرو بن دينار بالسيرة والتاريخ كان ضئيلاً، فكل ما يحفظ له الطبري في تاريخه أربع روايات في السيرة النبوية(٢٤٨)، ورواية واحدة عن النزاع بين ابن الزبير ويزيد بن معاوية(٢٤٩).

وفي نهاية العصر الأموي برز عالم يجسد الشمولية في علوم عصره كما كان يمثل طموح وتطلعات جيله وهو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (٨٠ هـ ــ ١٥٠ هـ). وجريج جد عبد الملك كان عبداً رومياً لأم حبيب بن جبير بن مطعم زوجة عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أُسَيِّد الأموي(٢٥٠).

كانت اهتمامات عبد الملك المبكرة في تتبع الأشعار والأنساب، ولكن يظهر أن سوقها في تلك الأيام كانت كاسدة، ولا يمكن تحقيق مكانة علمية واجتماعية إلا عن طريق الاشتغال بالفقه والحديث والدراسات القرآنية، ولهذا فقد نُصح عبد الملك بالأخذ بهذه العلوم وترك ما هو فيه. وقد أخذ هذه النصيحة على محمل الجد، وربما أنه هو نفسه قد أدرك حقيقة هذا الأمر، ثم قرر الالتحاق بمجلس عطاء أشهر علماء مكة في عصره، ولكنه لم يكن في مستوى علمي يؤهله إلى الالتحاق بهذا المجلس، يقول: «أتيت عطاء وأنا أريد هذا الشأن وعنده عبد الله بن عبيد بن عمير (ت ١١٣ هـ) فقال لي ابن عمير: قرأت القرآن؟ قلت: لا، قال: فاذهب فاقرأه ثم اطلب العلم. فذهبت فغبرت زماناً حتى قرأت القرآن، ثم جئت عطاء، وعنده عبد الله فقال: قرأت الفريضة؟ قلت: لا. قال: فتعلم الفريضة، ثم اطلب العلم. قال: فطلبت الفريضة،

ثم جئت فقال: الآن فاطلب العلم. فلزمت عطاء سبع عشرة سنة[٢٥٢].

وإذا كان ميلاد عبد الملك سنة ثمانين هجرية ووفاة عطاء سنة أربع عشرة ومائة فكانت سن عبد الملك عند التحاقه بحلقة عطاء قرابة سبع عشرة سنة، وهذا يؤدي بنا إلى استخلاص نتيجتين من هذا النص: هما أن حلقة أو مجلس عطاء يشبه المرحلة الجامعية في عصرنا الحاضر فلا بد للملتحق بها أن يكون على مستوى علمي معين وسن معينة. أما ما ورد في النص: «قرأت القرآن؟ قلت: لا.» يجب ألا يفهم أنه لم يقرأ القرآن على الإطلاق فهذا أمر مستبعد، وإنما الظاهر أن المقصود قراءة معينة أو قراءات، وربما حفظ القرآن أو شئ منه ومعرفة بالتفسير وأسباب النزول.

وقد أخذ العلم من حديث وفقه وقراءات عن عدد كبير من التابعين، وقائمة شيوخه تعطي صورة عن المشاركين بالحركة العلمية[٢٥٣]. وكان شديد الملازمة لعطاء بصفة خاصة، فقد قال: «لم يغلبني على يسار عطاء عشرين سنة أحد. فقيل له: ما منعك عن يمينه؟ قال: كانت قريش تغلبني عليه»[٢٥٤]. وبسبب من ذلك الحرص وتلك الملازمة قيل: «لم يكن في الأرض أحد أعلم بعطاء من ابن جريج»[٢٥٥]. ولم يقنع ابن جريج الاكتفاء بعلم عالم مكة في عصره عطاء بن أبي رباح فقد قال: «جالست عمرو بن دينار بعدما فرغت من عطاء سبع سنين»[٢٥٦].

وابن جريج كان صادقاً مع نفسه ومع غيره في دوافعه لطلب العلم تلك السنوات الطوال، قال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وابن جريج: لمن طلبتم العلم؟ كلهم يقول لنفسي غير ابن جريج فإنه قال: طلبته للناس. وقد أعجب قوله الذهبي فقال: ما أحسن الصدق! واليوم تسأل الفقيه الغبي لمن طلبت العلم؟ فيبادر ويقول: طلبته لله. ويكذب

إنما طلبه للدنيا، ويا قلة ما عرف منه(٢٥٧).

وبالـرغم من اعتراف ابن جـريج بصدق دوافعه فـإننا نرى مع ذلـك، أنه لا يمكن أن يتفانى ابن جريج في تحصيله العلم دون أن يكون لديه رغبة حقيقية في محبة العلم سواء كانت دوافعه دينية أو دنيوية أو الاثنين معاً.

وقد اعترف أستـاذه عطاء بنبـوغه فلما سئل: «من نسأل بعـدك يا أبـا محمد؟ قال: هذا الفتى إن عاش ـ يعني ابن جريج ـ»(٢٥٨). وقال عنه أيضاً: «سيد شباب أهل الحجاز ابن جريج»(٢٥٩).

ولم يكتف ابن جريـج بالأخذ عن العلماء المكيين فقـد قال أحـد علماء المدينة وهو أبو بكر بن عبـد الله بن أبي سبرة (ت ١٦٢هـ): قال لي ابن جريج: اكتب لي أحاديث سنن: قـال: فكتبت له ألف حديث ثم بعثت بها إليه مـا قرأها عليّ وما قرأتها عليه(٢٦٠).

ويمثل ابن جريج نقله نـوعية في الحركة العلمية بمكة وغيرها، فقـد قال عنه أحمد بن حنبـــل (ت ٢٤٠هـ): أول مـن صنف الكتب ابن جـــريج وابن أبي عروبـة(٢٦١). وكـان يقول عن نفسـه: «مـا دون العلم تدويني أحـد»(٢٦٢). ويـروى أن ابن جريج خـرج إلى البـادية في أطـراف مكة فصنف كتبـه على ورق العشر ثم حولها في البياض، فكان إذا قدم محدث حمل إليـه كتابه فيقول: أفدني ما كان في هـذه الأبواب(٢٦٣). وقد وصفه الـذهبي بصاحب التصانيف(٢٦٤). على أنـه يجدر القـول بأن هنـاك إشـارات إلى كتـب لبعض العلماء أسبق من ابن جريج مثل مـا ذكره مـوسى بن عقبة (ت ١٣٥هـ) قـال: «وضع عندنـا كريب حمل بعير أو عـدل بعير من كتـب ابن عبـاس، فكـان علي بـن عبـاس إذا أراد الكتـاب كتب إليـه: ابعث إلي بصحيفـــة كـذا وكـذا. فينسخهـا فيبعث إليـه بإحداها»(٢٦٥). ومثل ذلك الروايـة التي أشرنا إليها آنفاً أن القـاسم بن أبي بزة

قـد روى تفسير مجاهد ودونـه في كتاب. والـذي يظهـر لنا أن كتب ابن عبـاس والقـاسم بن أبي بـزة وأمثـالها من الصحـائف أنها لا تعـدو من حيث المنهج أن تكون ممـاثلة للروايات الشفهيـة إلا أنها مدونة، بينما عمل ابن جريج هـو أقرب إلى التأليف الموضوعي الذي نعرفـه وإلا لما استحق عمله الإشادة من الآخرين. قال أحد معاصريه: «كنـا نسمي كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك ابن جريج من كتـابه لم تنتفع به»(٢٦٦). وقيل: «ابن جريج ثقـة في كل ما روي عنه من الكتاب»(٢٦٧). ربما تعود تسميتها بكتب الأمانـة إلى مقارنتها بصحف عمـرو بن شعيب(٢٦٨) ووهب بن منبـه(٢٦٩) التي هي محل طعن كثير من النقاد.

وكان ابن جريج ـ على ما يروي ـ يعتقد مثل شيخه عطاء بصحة زواج المتعة وقـد تـزوج بستين امرأة، وقيـل: إنه عهـد إلى أولاده بأسمائهن لئـلا يغلط أحـد منهم فيتزوج واحدة مما نكح أبوه بالمتعة(٢٧٠). أما الشافعي فيروي أنه استمتع بتسعين امرأة(٢٧١).

قد اشتغل ابن جريج في التجـارة وكان شريكاً لزياد بن سعـد الخراساني وقد وصفـه زياد بأنـه من أهل الحفظ والإتقان في السر والإعـلان(٢٧٢). ويظهر أن أسرة ابن جـريج كـانت ميسـورة الحال فأبـواه يخرجـان كل سنـة إلى الطـائف، ويقيمان فيهـا في فصل الصيف، وربما أنها كـانت تملك بستـانـاً أو بسـاتين بالطائف.

على أنه ضاق بـه الحال في آخر عمره بالرغم من كـونه شيخ الحرم ومفتي مكة فعمل مثلما كـان يعمل الكثير من العلماء في مكـة في السفـر إلى الأمصـار الإسلامية طلبـاً للرزق فسافر إلى العـراق وسافر إلى اليمن(٢٧٤)، وربما أنه سافر إلى غيرهما.

لقد خلف ابن جـريج علماً كثيراً تمثل بالكتب والطلاب، ومن الـذين تفقهوا عليه مسلم بن خالد الزنجي (ت ١٨٠هـ) وتفقه بالزنجي الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) وكان الشافعي بصيراً بعلم ابن جريج عالماً بدقائقه[٢٧٥].

لقد خلص البحث إلى عدد من النتائج هي: أن بـداية الحركة العلمية، وهي ما أسميناها بـالمرحلة الأولى، كـانت متواضعـة جداً، وكـانت العلـوم في هذه المرحلـة: قـراءة القـرآن، وروايـة السنن، والقصص الـذي يتضمن المواعظ والتذكير.

وتغير الوضع كثيراً بمجيئ ابن عبـاس إلى مكة واستقراره فيهـا، فقد نشر علماً كثيراً وكثـر طلاب العلم، وتـوسعت العلـوم نسبياً، وتعمق الـدارسون في هـذه العلوم. وقد شارك في نشر العلم بمكة، بـالإضافة إلى ابن عباس عدد من علماء الصحابـة مثل عبد الله بن عمر، وعبد الله بـن عمرو بن العاص وجابـر بن عبد الله. وبـرز عـدد من العلماء المكيين منهم عطـاء بن أبي ربـاح الـذي تفـوق في الدراسات الفقهيـة، ومجاهد بن جبر الذي تفوق في الدراسات القـرآنية، قراءة وتفسيراً، ومنهم من جمع بين هذين الفرعين مثل عكرمـة مولى ابن عباس وسعيد ابن جبير، ويمثل هؤلاء مع آخريـن المرحلة الثانية في الحركة العلميـة بمكة. أما المرحلة الثالثة فقد تميزت بأمرين، الأول: هـو كثرة الطلاب كثرة لافتة للانتباه، والثـاني: وجود مـدرستين متميـزتين، إحـداهما كان تـركيـزهـا على الدراسـات القـرآنية ومن أهم علمائهـا عبـد الله بن كثير الداري الـذي أصبح لـه طريقـة في القراءة أخـذها عنـه المكيون كما أخذهـا عنه بعض طـلاب الأمصار الإسـلامية الأخرى. والمدرسة الثانية كان تركيزها على الدراسات الفقهية والحديث ومن أبرز علمائها عمرو بن دينار وعبد الملك بن جريج.

بقية الموضوع في العدد القادم إن شاء الله تعالى

استعراض للدراسات الأثرية للفخار القديم في شرقي المملكة العربية السعودية «٣٠٠ق.م - ٣٠٠م»

د. عبد العزيز بن سعود الغزي

ملخص البحث

يحتوي البحث على استعراض للأعمال الأثرية الخاصة بفخار شرقي المملكة العربية السعودية المؤرخ للفترة الواقعة بين ٣٠٠ق.م. و٣٠٠م. يهدف البحث لحصر المادة المنشورة ذات العلاقة، ولاستعراض نتائجها، محاولاً من وراء ذلك أن يبين معايير تأريخها وحجمها بالنسبة لحجم المادة المكتشفة.

لم تشكل مادة المخلفات الفخارية في شرقي المملكة العربية السعودية موضوع دراسة وحوار حتى أواخر الخمسينيات من القرن الحالي[١]، على الرغم من أن بداية الاهتمام بآثاره قد نشأت في أواخر القرن التاسع عشر[٢]. ومع استمرار الوقت وتنفيذ المزيد من الأعمال الميدانية توافرت كميات ضخمة من المخلفات الفخارية لم ينشر معظمها، والمنشور منها جاء من نتائج المسح، والخنادق الاختبارية. وتحتوي المادة المنشورة على مخلفات فخارية تعود لفترات مختلفة زمنيًا تبدأ أقدمها في الألف السادس قبل الميلاد وتقع آخرها في الفترة العثمانية.

ويهمنا في هذه الـدراسة المجمـوعات التي أرخت بشكل أولي للفترة الـواقعة بين ٣٠٠ قبل الميـلاد و٣٠٠ ميـلادية، تلك الفترة المتعـارف عليهـا في التقسيم الزمني للعصـور القديمـة باسم «الفترة اليونـانية ــ الرومانيـة»، والتي غالبًـا ما يطلق عليها اسم الفترة الهلينستية[٣].

وتشير أحدث الدراسات إلى وجود سبعين موقعًـا اكتشف فيها مادة فخارية تـؤرخ لهذه الفترة. يتركز انتشـار المواقع في وسط المنطقـة؛ في أبقيق، وعين دار، وعين جـاوان، وفـودا، وريـدا، وثــاج. وتنتشر في المنطقـة الممتـدة من واحـة الهفوف جنوبًـا حتى مدينة النعيرية شمالاً، ومن ثاج غربًـا حتى الساحل الغربي للخليج العربي شرقًا، وعلى إمتداد السـاحل الغربي للخليج العربي من الزور في الشمال حتى رأس القـريـة في الجنـوب؛ بالإضـافـة إلى بعض الجزر الـواقعـة في الخليج العربي بالقرب من مدينة الهفوف مثل تاروت، وجنا، والمسلمية[٤].

أعمال المسح

ظهرت أولى الأعمال المنشورة عـام ١٩٤٨م عندمـا نشر المعتمد البريطـاني في الخليج العربي السيـد دِكسون "Dickson" وزوجته بعض الكسر الفخـارية التي حصلا عليها عام ١٩٤٢م من موقع ثاج[٥]. وبعد نشرها أدلى بعض البـاحثين بمناقشـات حول مدلولاتها الـزمنية[٦]، مما أغـرى الباحث الأمـريكي بول لاب "Paul Lapp" بـالقيام بـزيـارة بعض المواقع والتي كـان موقـع ثاج من أهمهـا، وبنشر مقال عـام ١٩٦٣م عن هذه الزيارة وصـف فيه باختصار الفخـار الذي شاهده، فجذبت الأراء التي طرحها انتباه البـاحثين[٧]. بعد ذلك بسنة واحدة، ١٩٦٤م، نشر بيتر بار "Peter Parr" دراسـة ناقش فيهـا آراء بـول لاب ووليم ألبرايت "William Albright" حـول المجمـوعـة الفخاريـة التي نشرهـا دِكسـون وزوجته عام ١٩٤٨م؛ وكانت المجموعة حينذاك معروضة في المتحف البريطاني في لندن ممـا سهل على بيتر بـار الإطلاع عليهـا مباشرة[٨]. وخيم السكـون بعد

تلك المقالات القصيرة على هـذا النوع من الـدراسات حتى حلـول عام ١٩٦٨م عنـدما قـامت البعثـة الدنمـركيـة الثانيـة التي أشرف عليهـا العـالم الجيولـوجي الإنجليـزي جفـري بيبي "Geoffrey Bibby" بإجـراء مســح في شرقي المملكـة العربية السعـودية. وحيث إن ما نشرته البعثة قد اقتصر على مـادة منقبة فسوف نتعرض له فيما بعد.

وتمثل أعمال إدارة الآثار والمتاحف السعودية النشـاط اللاحق في هذا المجال. فقـد نفذت مـوسمين مسح انجـزا ضمن مشروع بـرنامج المســح الشامل لآثـار المملكة العربيـة السعودية. نُفذ الموسم الأول عـام ١٩٧٦م، وكان يهدف لمسح الأجـزاء الجنوبيـة في المنطقة، ونشرت نتـائجـه الأولية عـام ١٩٧٧م(٩). ولكن الدراسـة المنشورة لا تشتمل على رسوم تـوضيحية للمادة الفخاريـة المكتشفة على الرغم من أن نص الدراسـة يتضمن مناقشة مقتضبة تـدل على اكتشاف كميات من الفخـار عـائدة للفترة التي نحن بصـدد الحديث عنهـا(١٠). ونفـذ مـوسم المسح الثـاني عـــام ١٩٧٧م في الأجـزاء الشماليـة للمنطقـة. نُشر تقـــريـر أولي بخصوصه عام ١٩٧٨م قُـدم فيه مناقشة مصحوبة بـرسوم توضيحية لنماذج من المادة الفخـارية المكتشفـة في بعض المواقع، ولكن المنـاقشة كـانت مقتصرة على إيراد استدلالات أولية فقط(١١).

هناك إضافة إلى ما سبق ذكره كمية من الفخـار التقطها عبد الله الدوسري، خلال إجـرائه عمله الميـداني عام ١٩٨٨م، من مـواقع مختلفة شملـت: ثاج، ومـوقع بالقـرب من ثـاج، والدفي «١٦٣/ ٢٠٨» في منطقـة الجبيل. بعض من هـذه المادة ضمّنه في رسـالتـه لدرجـة الدكتـوراه التي أنجـزها عـام ١٩٩١م في جامعة ليون في فـرنسا. وقد قام بدراسة لبعض القطع منتهجًـا دراسة كل قطعة على حدة(١٢).

أعمال التنقيب

اقتصرت أعمال التنقيب التي تم إنجـازهـا في المنطقـة على خنـادق اختبـاريـة



نفذت في مواقع محدودة العدد. ومع أن الخنادق قليلة فلم يتم نشر كميات كافية مما اكتشف. وأهم المواقع التي تعرضت لهذا النشاط هي: ثاج، وتل تاروت في جزيرة تاروت، وعين جاوان، وآبار القطيف، و٩١/ ٢٠٨، و٩٥/ ٢٠٨، ورأس القرية، ودارين.

ثاج

تقع ثاج على بعد ثمانين كيلومترًا إلى الجنوب الغربي عن مدينة الجبيل، وعلى بعد نحو مئة وخمسين كيلومترًا إلى الشمال الغربي عن مدينة الظهران، على خط عرض ٢٦°، ٥ , ٥٣° شمالاً مع خط طول ٤٨°، ٩ , ٤٣° شرقًا. ويعتبر الخندق الذي حفرته البعثة الدنمركية الثانية عام ١٩٦٨م بمساحة ٢×٢م أقدم أعمال التنقيب في موقع ثاج وشرقي المملكة العربية السعودية بشكل عام، باستثناء الأعمال غير المنظمة التي حدثت في موقع عين جاوان والتي سوف نذكرها فيما بعد. نُقب المجس حتى عمق قدره خمسة أمتار، منها آخر نصف متر حُفر في تربة رملية بيضاء تخلو من أية مخلفات حضارية أو عضوية يمكن أن تدل على وجود الإنسان في المكان نفسه. اكتشف ست عشرة طبقة "Stratum" وجد في كل منها كسر فخارية تتفاوت كثافتها من طبقة لأخرى. واقتصر ما قدم في التقرير المنشور على المادة الفخارية المكتشفة في الست طبقات العليا. ويذكر المنقب إن الفخار متشابه في الست عشرة طبقة المكتشفة حيث إنه أجرى دراسته وتصنيفه في الحقل أثناء تنقيب الطبقات السفلى مما مكنه، كما ذكر، من الإطلاع على جميع المادة المكتشفة. وقد جمع أربعة آلاف وخمسمائة وخمسة وستين كسرة فخارية صنفت في تسعة أنماط اعتمادًا إما على أشكال الأواني، أو على شكل أحد أجزاء الآنية مثل القاعدة أو الشفة. تمثل الأنماط التسعة ٨٠٪ من الفخار المكتشف، والبقية الممثلة لـ ١٩٪ كانت غير قابلة للتصنيف.

ومن ضمن مجموع الكسر الفخارية ثمانية وتسعون كسرة مزججة على السطح الداخلي والسطح الخارجي للإناء، ويظهر أن بعض الكسر والتي عجينتها الفخارية صفراء اللون تكون أكثر سماكة من غيرها ومزججة على سطح واحد. ويكون التزجيج الحقيقي في أغلب الحالات قد اضمحل وتحولت البطانة الملونة الواقعة تحته مباشرة إلى مسحوق أبيض. وذكر أن كسرتين لا زالتا تحملان اللون المخضر والذي يبدو أنه لون التزجيج الأصلي.

وكان الفخار المدهون قليلا، فقد اكتشف ست كسر مدهونة باللون الأحمر على بطانة دهنية اللون، وكسرة رمادية مدهونة باللون الأسود. الكسرة الرمادية وكسرة أخرى مدهونة بالأحمر كانتا مصقولتين باستخدام خيط.

ذُكر - أيضًا - أن الزخرفة المحززة قد لوحظت على ثلاث وثلاثين كسرة حيث يظهر نماذج هندسية أشهر عناصرها الزخرفية عنصر أسنان المحش (المنجل)، وخط متكسر. ولم يعثر على كسر فخارية مزخرفة بنماذج مدهونة، كما ذُكر أنه لم يُكتشف أية كسرة يمكن أن تقارن بالفخار النبطي المشهور بزخارفه المدهونة. بصفة عامة، يذكر المنقب أن المجموعة الفخارية من الحفرية تُظهر تماثلاً كاملاً. وفيما يخص مسألة التاريخ، فقد اقترح تاريخًا يقع بين ٣٠٠ق.م.- ١٠٠م. للمادة الأثرية التي اكتشفها، اعتمادًا على الأدلة التالية:

١ — اكتشاف كسر فخار أسود مزخرف باستخدام عجلة منحوت عليها طبعات معينة (Roullette).

٢ - التشابه العام بين أشكال الطاسات المكتشفة خصوصًا الطاسات المصقولة والمدهونة باللون الأحمر والطاسات المدهونة باللون الأسود؛ مع الطاسات المكتشفة في طبقات المدينة الرابعة في حفرية البعثة الدنمركية الثانية في قلعة البحرين وكذلك الطاسات التي وجدتها البعثة نفسها في حفريتها في التل الأغريقي في جزيرة فيلكا في الكويت. ولكن، أيضا، أظهر المنقب ميلاً

نحو إعطاء تاريخ يقع بين ٣٠٠ق.م. و١٠٠ق.م.[١٣] لسببين هما :

١ ـ اكتشاف كسر من الفخار اليوناني الأسود المصقول.

٢ ـ عدم اكتشاف كسر من الفخار الروماني أو النبطي.

ويبدو أن نتائج أعمال التنقيب اللاحقة في المملكة العربية السعودية وأجزاء شبه الجزيرة العربية الأخرى تستدعي مناقشة معظم الأدلة التي اعتمد عليها جفري بيبي عندما اقترح التأريخين المذكورين أعلاه. بالإضافة إلى أن هناك بعض المآخذ على تلك الدراسة، والتي قد تقلل من قيمة استنتاجات الباحث في وقتها، وهي :

١ ـ يبدو أن تصنيف أربعة آلاف وخمسمائة وخمسا وستين كسرة فخارية في تسعة أنماط أمر أولي لا يعكس تمعنًا حقيقيًا بالقيمة الأثرية والحضارية والتأريخية لتلك المادة.

٢ ـ اعتماد الباحث في تصنيف المادة الفخارية في أنماط على أشكال الأواني أو أشكال بعض أجزاء الآنية مثل القاعدة، بينما أغفل لون العجينة الفخارية الناتج عن تقنية الصناعة ومراحل الإنتاج المختلفة، والذي يعتبر المعيار الحقيقي للتصنيف المتخصص.

٣ ـ اعتماد الاستنتاجات التأريخية على المادة الفخارية التي أُعتقد إنها مستوردة، وتجاهل المادة الفخارية التي أُعتقد أنها محلية، والتي تمثل جلّ المادة المكتشفة والتي تعكس التدرج التقني لهذه المادة في الموقع.

٤ ـ تجاهل المادة الفخارية العائدة للفترة الإسلامية، علمًا أنه لم يكن خفيًا على الباحث إن الموقع كان مستوطنًا خلالها[١٤].

٥ ـ اكتشاف الفخار النبطي المزخرف بالألوان، والفخار الروماني عن طريق أعمال التنقيب التي أنجزت حديثًا. وحيث إن البعثة الدنمركية لم تكتشفهما فقد

استخدمت ذلك كأدلة لتأريخ .

ولقد أنجز فريق أثري من إدارة الآثار والمتاحف في المملكة العربية السعودية عام ١٩٨٣م أعمال تنقيب في الموقع نفذت داخل وخارج سور المدينة[١٥]. أسفر التنقيب عن اكتشاف أربع طبقات معمارية صحبها بعض الكسر الفخارية. وقد أرخ دانيال بوتس، أحد المشاركين في الأعمال التنقيبية الطبقتين، الرابعة والثالثة، للقرن الثالث قبل الميلاد، واعتبرهما المرحلة الأولى لاستيطان الموقع التي تعاصرت مع منشآت معمارية، اعتمادًا على اكتشاف الفخار الرفيع الذي عادة ما ينسب للفترة السلوقية (نهاية القرن الرابع حتى القرن الأول قبل الميلاد) في بلاد النهرين. أما الطبقة الثانية والذي يمكن ربطها بأول نشاط معماري واسع فيعتقد أنها لا يمكن أن تكون بعيدة عن التاريخ سالف الذكر، لكونها مرتبطة بالفخار الأغريقي الأسود، والذي يوحي بتاريخ من القرن الثالث قبل الميلاد، اعتمادًا على أشكال الأواني المكتشفة التي وجد لها نظائر في مواقع إغريقية مؤرخة للفترة نفسها. أما الطبقة الأولى التي تمثل الفترة الاستيطانية الأخيرة في الموقع على حد قوله فقد اقترح لها تاريخًا يقع فيما بين القرنين الثاني والثالث للميلاد، معتمدًا على اكتشاف بعض الكسر الفخارية المزخرفة بطبعات العجلة والتي ذكر لها مشابهات رومانية من بلاد الرافدين. **ويلاحظ** عدم إيراد ذكر للفترة الإسلامية في التقرير[١٦]، علمًا أن الباحث على معرفة بأن الموقع كان مستوطنًا خلالها وقد يكون سبب إحجامه عن مناقشة الفترة الإسلامية هو تحديده بحثه في مكان الحفرية فقط .

أما الجديد في هذا العمل فهو اكتشاف فخار في الطبقة السفلى في الحفرية «الطبقة السابعة» يؤرخ لتاريخ أقدم من الفترة الهلينستية[١٧]. واللافت للانتباه هو عدم مناقشة دانيل بوتس هذا النوع من الفخار في أعماله الجديدة على الرغم من مشاركته في التنقيب، وقد يكون مرد ذلك إلى قلة الأدلة المتوافرة له[١٨].

وحسب ما ورد في التقريـر المنشور في حولية الأطـلال عن العمل نفسه، فإن التنقيب نفذ في عددٍ من الأماكن المتفرقة داخل وخـارج سور المستوطنة الأثرية. شملت الأعمال تنفيذ خمسـة خنادق حفرت إلى الرمل الطبيعي في خمسـة مبانٍ أو مراحل سكنية. ويـذكر أنه لوحظ تشابه أفقيًـا وعموديًا فيما يخص طبيعة الأواني وأشكالها.

وقد اكتشف كميات كبيرة من الفخـار ملأت حوالي ألفـا ومائتي كيس قماش متـوسطة الحجم، وبلغت الأواني الكـاملـة وشبه الكـاملـة أو تلك التي يمكن إعـادة ترميمهـا ستين وعـاء تقريبًـا. وأجـري التصنيف على محتويـات خمسمائة كيس تحتـوي على فـوهات، وقـواعـد، وكسر كبيرة مميـزة. ووضعت المواد التي صعب تشخيصها وتحديد تاريخها في سبعمائة كيس.

وقد تم تحليل محتويات سبعمائة كيس من الفخار الذي اكتشف في الخنادق. وتم إحصـاء الكسر وتصنيفهـا حسب المكـان وطبيعـة الفخـار. وعلى أسـاس الدراسة الأولية، تـم تصنيـف الفخـاريات وتقسيمها حسب أشكال الأواني ولون العجينة الفخارية اعتمادًا على المعثورات الأثرية من الخندق الأول فقط. على أية حال، صنفت المجمـوعة في ثلاثة عشر نمطًـا حسب لون العجينة الفخـارية. وقسمت نفس المجموعة حسب أشكال الأواني إلى اثني عشر نمطًا، وضعت في أنماطٍ فرعية يصل مجموعها إلى ستة وثلاثين نمطًا فرعيًا(١٩).

ويلاحظ على هذا العمل اعتماده في منهج التصنيف على التسلسل الطبقي، والمجمـوعـة الفخـاريـة من خنـدق واحـد. ويعني هـذا عـدم الاستفـادة من التسلسل الطبقي في الخنـادق الأخـرى، فطُبق على مـادتها الفخـاريـة تسلسل طبقي من مكان آخـر. وهذا أمر غير مقبـول؛ لأنه لم يكن معروفًـا للباحثين فيما لو كـان المكان ذا فترة استيطـان واحدة أو أكثـر؛ ولهذا فإن التسلسل الطبقي في الخنـادق قـد يكـون متغـايـرًا، وكـذلك المادة الفخـاريـة ودلالاتها الحضـاريـة

والـزمـانية. كما يبـدو أن التصنيف لم يعتمـد النظـام المتبع في التنقيب حيث لا يبدو أن هناك ربطًا للمادة الفخارية بـالمراحل الاستيطانية. ومما يلاحظ على هذا العمل هـو أن التصنيف لم يبـدأ من حيث انتهى جفري بيبـي، ولم يقدم وجهـة نظر حول عمله.

من ناحيـة التأريخ، فقد ذُكر نفـس التاريخ الذي ذكـره بيبي وأعاده مصري ثم بوتس، ولم يقدم أية محاولة لتنفيذه، علماً أن ما اكتشف من مواد أثرية أخرى مثل الأختام، والتماثيل، وقطع العملة؛ كان قـادرًا على إعطاء معلومات لم تكن متوافرة للباحثين السابقين.

أما الجديـد في العمل فهو اكتشـاف نوعين من الفخـار لم يسبق أن عرفـا في الموقع. أحدهما مـزخرف بخطوط متقـاطعة ملونـة باللون الأحمر تظهـر على هيئة شبكة، والنوع الآخر مـزخرف بشرائط أفقية ملونة بالأسـود والأحمر. ذكر الفريق الأثـري أنـه يمكن مقارنتهما ببعـض القطع المكتشفة في مـوقع تل الـرميلـة، في الإمـارات العـربيـة المتحـدة، والمؤرخ للنصف الأول مـن الألف الأول قبل الميلاد[٢٠].

وحيث إن الأمر كـذلك فلنا أن نتسـاءل عن سبب إحجام دانيـال بوتس عن مناقشـة المدلولات التاريخية للنـوعين سالفى الذكـر، وخصوصا وأننا نعـرف أنه على معرفة بفخار فارس والإمارات العربيـة المتحدة حيث كانا جزءًا من دراساته العليا. بالإضافـة إلى ذلك نلاحظ عدم أخذ الفريق الأثـري بمدلولات النوعين عند وضع الموقع في إطـار زمني، علماً أن الفريق الأثري هو صاحـب المقارنة مع موقع الرميلة الذي لا يمكن أن يؤرخ لما بعد النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد.

وأنجز فـريق من إدارة الآثار عـام ١٩٨٤م أعمال تنقيب في الجهـة الجنوبيـة الشرقيـة لحفـريـة مـوسم عـام ١٩٨٣م. نُقب أجـزاء غير مكتملـة من خمسـة

مـربعـات[٢١]. عُثـر من خـلالها على كميـات كبيرة من الفخـار صنفت وفقًـا لطبقتهـا الأثريـة. واُستخدم في التصنيف أسلـوب مـزدوج، بحيث يكون مـرة حسب لون العجينة الصلصالية المشـوية، ومرة أخرى حسب أشكال الأواني أو وظائفهـا[٢٢]. ولم ينشر في التقـرير مقـاطع للحفـريات كما أن الفخـار لم ينشر بالرسم، إنما نشر صور لبعض الكسر[٢٣]. وبمقتضى تحاليل كربون ١٤ المشع C14 الذي أجري على مـادة أثرية التقطت من الطبقة الأخيرة، فإن تـاريخ أقدم مـرحلـة استيطانيـة معـروفـة في الموقع قـد يعود لسنـة ٦٨٣ أو لسنـة ٥٢٣ قبل الميلاد[٢٤].

جزيرة تاروت

تقع الجزيـرة على خط طول ٥٠ شرقًـا و٢٦ غـربًا مع خط عـرض ٣٣ شمالاً. وتحتوي على عدد من المواقع من أهمهـا تل تاروت. حفرت فيه البعثة الـدنمركية عام ١٩٦٨م خندقًا واحدًا[٢٥]. واكتشفت كمية من الفخار عائدة لهذه الفترة، لكنهـا لم تـدرسهـا وأودعتهـا في المتحف الطبيعي في جـامعـة ارهـوس في الدنمـرك[٢٦]. وفي عـام ١٩٧٢م حفـر عبد الله مصري خنـدقًـا في التل نفسـه وكشف عن طبقات أثـرية أقدمها يعـود لفترة جمدة نصر (حوالي ٢٩٠٠ق.م.) وأحدثها يعـود للفترة الإسلامية. أما فخـار الفترة التي نحن بصدد الحديث عنها فقـد اكتشفه في الطبقتين «الخامسـة والسـادسة». وبـالنسبـة للتأريخ فقد ذكـر تاريخًا شبيهًا بـالتاريخ الذي ذكره جفـري بيبي وذكرناه آنفـا. ويبدو أن عبد الله حسن مصري لم يعـر فخـار هـذه الفترة اهتمامًـا حيث إن الفخـار يعتبر خـارج الإطار الزمني لدراسته، والتي بشكل عام لم تكن مـوجهة لدراسة الفخار أيًا كان نوعه أو زمنه. أما المادة الفخارية فلم تدرس ولم تنشر بعد[٢٧].

عين جاوان «٢٠٨/١٢٩»

تقع شمال غرب جـزيرة تاروت بثـلاثة كيلـومترات على خط طول ٤٩° ٥٧ق

شرقًا مع خـط عرض ٢٦° ٣٢ق شمالاً. تعرض الموقع لأعمال تنقيـب غير منظمة عندما كـانت أرامكو تشيد مصفاة الـزيت في رأس تنورة في منتصف خمسينيات القـرن الحالي حيث فتحت بعض المقـابـر فـاستـدعي السيـد ف. س. فيـدال "Vidal" للإشراف على إنقاذها فتمكن مـن جمع مادة فخارية[٢٨] نشرها ليونارد بـوين "L. Bowen" عـام ١٩٥٠م[٢٩] وزودهــا بــدراستين متخصصتين، تقنية[٣٠] وتاريخية[٣١١]، حول المادة الفخاريـة المكتشفة. ودلت نتائجهما على أن الفخار يمكـن أن يؤرخ للفترة الواقعـة بين القرن السـابع قبل الميـلاد والقرون الميلادية المبكرة[٣٢].

بعد ذلك قـام فريق المسح الأثـري لموسم عام ١٩٧٧م بحفـر ثلاثـة خنادق اختبارية وسمها بـ A و B و C. ولم يناقش في التقرير المنشور بهذا الخصوص إلا حفـرية خنـدق C فقط والـذي أسفر الحفـر فيه عن سبع طبقـات، يفصل بين الطبقة السابعة والطبقة السادسة متر من الـرمال الناعمة. وأسفرت الحفرية عن مـرحلتين معماريتين. أما المواد التـي تـم الكشف عنها في الســت طبقات العليـا فقد أرخت بشكل عـام للفترة الهلينستية، وتشمل هـذه المواد التالي: ١ ــ فخار مزجج بلون كحلي، ٢ ـ فخار أحمر بسطح أبيض، ٣ ـ فخار أحمر بسطح أحمر، ٤ ـ فخـار أحمر بسطح أسود، ٥ ــ فخار زهـري مصفر بسطح خـارجي أبيض وسطح داخلي مدهون بالأحمر.

وقد استند التاريخ المذكور أعلاه إلى اعتبارات تقليدية هي: أ ـ تشابه أشكال الأواني مع الأشكـال السـائدة خـلال الفترة الهلينستيـة، خصوصًـا الطـاسـات المفتـوحة، والجرات الكـروية ضيقـة الفوهــة، ب ـ التشـابه بين أشكـال بعض الأواني المكتشفـة ونمط ٢أ و٣ في تصنيف جفري بيبي لفخـار ثـاج من حفريـة عام ١٩٦٨م[٣٣]. ولعله من المفيد أن نـذكر أن ما قدمه دانيـال بوتس كان على سبيل الاستشهاد فقط.

اكتشف في الطبقة السابعة نوع من الفخار طينته بنية غامقة وغير قاسية، ومضاف إليها شظايا كبيرة من الأصداف لتقويتها (Temper). وذكر أنه ربما يعود لفترة استيطان أقدم من الفترة الهلينستية(٣٤).

آبار القطيف «١٢٠/ ٢٠٨»

تقع آبار القطيف عند خط طول ٤٩°٥٨ق ٤٥ث شرقًا مع خط عرض ٢٦° ٣١ق ٤٥ث شمالاً. من حول جدرانها جمع فريق المسح لعام ١٩٧٧م كسرًا فخارية كان من ضمنها بعض الأواني التي اعتقد أنها هلينستية(٣٥).

موقع «٢٠٨/ ٩١»

يقع موقع «٢٠٨/ ٩١» على بعد ٤كم جنوب مطار الظهران، عند تقاطع خط طول ٥٠° و٨ق شرقًا مع خط عرض ٢٦° ١٤ق ١٥ث شمالاً. حفر فيه عام ١٩٧٧م ثلاثة خنادق. نفذ الخندق الأول في منطقة «أ» بمساحة ٢×٢م، وأسفر الحفر عن طبقة واحدة سمكها ١٠سم. اكتشف فيها كسرة فخار واحدة طينتها حمراء اعتقد بأنها تعود للفترة موضوع البحث. نفذ الخندق الثاني في منطقة «ب» بمساحة ٧×٢م. أسفر الحفر عن طبقتين التقط منهما مجموعة فخار لم يقطع بتاريخها. ونفذ الخندق الثالث في منطقة «س» بمساحة ٢×٣م. حفر حتى عمق ٩,١م تمثل فيه ثلاث طبقات. وجد بعض الفخار الذي يجمع الإسلامي والهلينستي في طبقة مخربة. وبصفة عامة، يمكن طرح فخار هذه المستوطنة كما يلي:

١ ـ فخار الفترة الهلينستية ويشتمل على؛ أ ـ فخار مزجج باللون الأخضر اللامع، ب ـ فخار ثاج الأحمر بسطوح سوداء، ج ـ فخار ناعم بلون زهري مصفر.

٢ ـ فخار الفترة الساسانية ويشتمل على؛ أ ـ فخار بني مصفر ومزود بكسر

حجارة مجروشة، ب ـ فخار أصفر مغبر ومحزز ومخرم. ونُسب هذان النوعان للفترة الساسانية نظرًا إلى أن هناك أوجه شبه ببعض الفخار المكتشف في موقع «كتسفون = المدائن» في بلاد الرافدين. كما عثر على أنواع أخرى من الفخار لم يذكر أي وصف لها ماعدا إشارة إلى أنها تعود للفترة الإسلامية بشكل عام(٣٦).

موقع «٢٠٨/ ٩٥»

يقع جنوب مطار الظهران الدولي على خط طول ٥٠°٨ق شرقًا مع خط عرض ٢٦° ١٤ق ١٥ث شمالاً نقب مدفن ركامي في الموقع. وأسفر التنقيب عن مادة فخارية اشتملت على: أ ـ كسر فخار مزجج باللون الأخضر المائل إلى الأزرق، ب ـ حقين؛ أحدهما من الفخار المزجج باللون الأخضر اللامع، والآخر من الفخار المزجج بالأبيض اللامع. واكتشف الاثنان داخل المدفن مع بقايا العظام. أُقترح لهما تاريخ من القرن الرابع الميلادي، وذلك بناءً على اكتشاف قنينة زجاجية عليها زخرفة بالأبلكة "Applique" على هيئة شبكة اعتقد أنها تشبه القنينات الزجاجية العائدة لذلك الزمن(٣٧).

رأس القرية «٢٠٨/ ١٠٢»

يقع على خط طول ٢٥° ٥٥ق ٣٠ث شرقًا وخط عرض ٥٠° ٦ق شمالا. يعرف الموقع بالرقم «١٠٢/ ٢٠٨» في سجلات إدارة الآثار والمتاحف السعودية، ويعرف لأهالي المنطقة باسم رأس القرية، ونقطة منجم الملح. حُفر فيه عام ١٩٧٧م خندقان، أحدهما أنجز بمساحة قدرها ١×٢م، والآخر بمساحة تبلغ ٢×٣م. تم الحصول من الخندق الأول على كسرة فخارية واحدة مزججة باللون الأخضر اللامع، أرخت للقرن الرابع الميلادي بشكل عام، اعتمادًا على المقارنة مع المعثورات المذكورة أعلاه بخصوص موقع ٩٥ـ٢٠٨. اكتشف أيضًا بقايا محترقة لإناء طينته حمراء تميل إلى اللون البني، وغير نقية(٣٨).

الاستنتاج

من استعراض الأعمال الأثرية في شرقي المملكة العربية السعودية يتبين أنه يتوافر في إدارة الآثار والمتاحف السعودية كمية من فخار الفترة المعنية بالدراسة . ويتضح أنه لم ينشر بخصوصها إلا دراسات أولية مزودة بعدد محدود من الرسوم التوضيحية . وعليه فإننا نقترح إعادة دراسة المادة المتوافرة للخروج بمعلومات مفصلة عن الجوانب الحضارية للمنطقة .

كما يتضح أن التقارير الخاصة بثاج وعين جاوان قد أشارت إلى وجود طبقات أثرية يفصلها عن طبقات الفترة المعنية بالدراسة الحالية فترة انقطع خلالها الاستيطان . يعتقد أن الطبقات المذكورة تشخص فترة استيطان سابقة للفترة الهلينستية ، ومع ذلك يلاحظ أن التقارير التي استعرضناها لم تناقش هذه الفترة ، علماً أن هناك دلائل أخرى تشير إلى وجود ذلك الاستيطان وتشجع على البحث فيه . فمن هذه الدلائل : النقوش ، والأختام ، والفخار[٣٩] ، ويؤيد ذلك ما نشر من معثورات أثرية وجدت في بعض المواقع التي لم تنقب[٤٠] ، والإشارات التاريخية المدعومة بنقوش مؤرخة لزمن يسبق الفترة الهلينستية[٤١] . كما أن عدد المواقع العائدة للفترة المعنية بهذه الدراسة ينبئ بوجود استيطان سابق لها . وعليه أقترح إجراء عمل موجه لدراسة هذه الفترة من خلال تنفيذ أعمال ميدانية في مواقع مختارة ، حيث إنها فترة لا نعرف عنها إلا القليل .

○ ○ ○

الهوامش

(١) على أثر ذكر بعض الرحالة وجود كسر فخارية في بعض المواقع تنبه الآثاريون لهذه الظاهرة؛ وبعد نشر دِكسون وزوجته بعض الكسر بدأ ظهور المادة المكتوبة عن الفخار، انظر: هامش رقم ٤.

ولمزيد من المعلومات عن المواقع التي ذكرت في نص المقال، انظر حمد الجاسر، **المعجم الجغرافي للبلاد العربية (المنطقة الشرقية، البحرين قديماً)**، ٤ مجلدات. الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، (١٣٩٩/ ١٩٧٩)؛ عبد الله حسن آل عبد المحسن، **من تراث تاورت**. الجبيل: مطابع الصناعات المساندة المحدودة، (١٤٠٦/ ١٩٨٦م)؛ خالد بن جابر الغريب، **منطقة الأحساء عبر أطوار التاريخ**، ط٢. الخبر: الدار الوطنية للطباعة والنشر، (١٤٠٨/ ١٩٨٨م)؛ عبد الرحمن بن عثمان آل ملا، **تاريخ هجر**. الأحساء: مطابع الجواد، (١٤١٠/ ١٩٩٠م)؛ ف. ش. فيدال **واحة الأحساء**، ترجمة، عبد الله ناصر السبيعي. الخبر: الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع، (١٤١٠/ ١٩٩٠م)؛ زين العابدين عبد الرحمن رجب، واحة الأحساء. **الدارة**، عدد٣، سنة ١٦، (١٤١١/ ١٩٩١م)، ص. ص٩٣-١٤٥.

(٢) منذ أن حل الرحالة الأوروبيون في المنطقة والأخبار الأثرية عنها تتوارد على المجتمع الغربي؛ بخصوص عمل يلخص جهودهم، انظر: D.T. Potts, Trans-arabian routes of the Pre-islamic period. In: J-F. Salles (ed.), **L'Arabie Et Ses Mers Bordieres**, Lyon: Travaux de la Maison de l'Orient, N° 16, (1988), pp. 142-145.

(٣) دانيال بوتس وآخرون، التقرير المبدئي عن الموسم الثاني لمسح المنطقة الشرقية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، **الأطلال**، عدد ٢، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص ٢٨، ملاحظة ١١. وحيث إنه لا يوجد أي دليل على احتلال للمنطقة من قبل اليونانيين أو الرومانيين الذين ظهروا بعدهم، فإنه من المجحف بحق المنطقة أن تنسب حضارتها للحضارة الهلينستية. فالحاصل هو تأثير وتأثر ويجب أن تشخص المسألة في هذا النطاق، وليس كما هي مصورة في ما هو منشور عن المنطقة.

(٤) D. Potts, Northeastern Arabia from the Seleucids to the Earliest Calighs, **Expedition**, Vol. 26, N° 3 (1984), pp. 21-30, Fig. 1.

(٥) H.R.P. and V.P. Dickson, Thaj and Other Sites. **Iraq**, Vol. x, (1948), pp. 1-8.

(٦) بعد نشر مقال دِكسون ظهرت آراء تقول إن بعض الكسر الفخارية التي نشرها في مقاله تشبه الفخار النبطي. بخصوص ذلك، انظر: P. J. Parr, Objects from Thaj: in the British Museum. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, N° 176, (1964), p. 22, note 5.

(٧) P. Lapp, Obse4rvation on the Pottery of Thaj. In: **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, N° 172, (1963), pp. 20-22.

(٨) Parr, Objects from Thaj, pp. 20-28.

(٩) روبرت مـايك آدمز وآخرون، تقريـر مبدئي عن المرحلة الأولى من برنـامج المسح الشامل، **الأطلال**، عدد ١، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص. ص ٢١ـ٣٥.

(١٠) آدمز وآخرون، تقرير مبدئي، ص ٣٠، واللوحات.

(١١) بوتس وآخرون، التقرير المبدئي، ص ١٠، لوحات ٩ـ١٧.

(١٢) منـاقشة شخصيـة مع الباحث، الـرياض، قسم الآثـار والمتاحف، كليـة الآداب، جامعـة الملك سعـود، التاسع عشر مـن شهر رمضـان، ١٤١٣هـــ، وانظر ايضًـا: A.F. Le Dosary, **Carte Archéologique Médiévale De La Région d'al-Sharqiyya, En Arabie Séoudite**. Lyon: Université Lumiére Lyon 2, (1990-1991).

(١٣) G. Bibby, **Preliminary Survey in East Arabia 1968**. Copenhagen: Jutland Archaeological Society Publications, Vol. 12, (1973), p. 10.

(١٤) J. P. Mandaville, Thaj: a Pre-Islamic Site in Northeastern Arabia. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, N° 172, (1963), pp. 10-13.

(١٥) Potts, Northeastern Arabia, p. 25.

(١٦) Potts, Northeastern Arabia, p. 26.

(١٧) محمد صالح قزدر وآخرون، تقريـر عن أعمال ونتائج الموسم الأول لحفرية ثاج ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، **الأطلال**، عدد ٨، (١٤٠٥هــ/ ١٩٨٥م)، ص ٥٤، ونهاية السطر العـاشر وبدايـة السطر الحادي عشر في صحيفة ٧٨.

(١٨) D. T. Potts, Thaj in the Light of Recent Research. **Atlal**, N° 7, (1403/1983), pp. 86-102; D.T. Potts, Northeastern Arabia in the Later Pre-Islamic Era. In: R. Boucharlat and J-F. Salles (eds.), **Arabie Orientale, Mésopotamie et Iran Méridional de l'Orient**, Lyon, 1983; D.T. Potts, Thaj and the Location of Gerrha. Proceedings of the- **Seminar for Arabian Studies**, n° 14, (1984), pp. 87-91; D.T. Potts, Northeastern Arabia from the Seleucids; D.T. Potts, Trans-arabian routes D.T. Potts, **the Arabian Gulf in Antiquity.** Oxford: Clarendon Press, (1990).

(١٩) قزدر وآخرون، تقرير عن أعمال، ص ص ٦٥ـ٦٦.

(٢٠) قزدر وآخرون، تقرير عن أعمال، ص ٧٧.

(٢١) خـالد محمـد اسكوبي وسيـد رشاد أبـو العـلا، حفريـة ثاج ـ الموسم الثاني ١٤٠٤هــ/ ١٩٨٤م، الاطلال، عدد ٩، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٣٨.

(٢٢) اسكوبي وأبو العلا، حفرية ثاج، ص ٤٢ وما بعدها.

(٢٣) اسكوبي وأبو العلا، حفرية ثاج، لوحات ٣٠ـ٤٩.

(٢٤) اسكوبي وأبو العلا، حفرية ثاج، ص ٥٣.

(٢٥) G. Bibby, **Looking for Dilmun,** London: Richard Clay Ltd. (1984), p.389.

(٢٦) لم يقدم جفري بيبي على حد علمي أية مناقشة لهذا الموضوع، ويرد ما كتبه بهذا الخصوص في كتابين ذُكرا في هامش ١٣ وهامش ٢٥.

(٢٧) A.H. Masry, **Prehistory in Northeastern Arabia: the Problem of Interrogional Interaction.** Florida: Miami, Field Research Projects, (1974), p. 143.

(٢٨) ف. س. فيدال، العثور على ضريح من عهد الجاهلية في المنطقة الشرقية، المنهل، (١٣٥٦هـ/ ١٩٧٥م)، ص ص ٥٤٦-٥٥٣.

(٢٩) R. Le Baron, Bowen, et al., **the Early Arabian Necropolis of Ain Jawan**. Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies, Nos 7-9, (1950), p.15.

(٣٠) F.R. Matson, Technological Notes on the Ain Jawan Pottery. In: Bowen, et al., **the Early Arabian Necropolis,** pp. 57-63.

(٣١) F.E. Day, Historical Notes on the Ain Jawan Pottery. In: Bowen, et al., **the Early Arabian Necropolis,** pp. 64-67.

(٣٢) Day, Historical Notes, p. 65.

(٣٣) D.T. Potts, et al., Preliminary Report on the Second Phase of the Rastern Province Survey 1397/1977. Atlal, Vol. 2, (1978), p. 21.

(٣٤) بوتس وآخرون، التقرير المبدئي، ص ٢٥.

(٣٥) Potts, et al., Preliminary Report, p. 20.

(٣٦) Potts, et al., Preliminary Report, p. 17, 26, note 46.

(٣٧) Potts, et al., Preliminary Report, pp. 15-18.

(٣٨) Potts, et al., Preliminary Report, p. 19.

(٣٩) ميرني جولدنج، ملتقطات من مستوطنات عصر ما قبل الإسلام بشرق الجزيرة العربية، **الأطلال**، عدد ٨، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ١٦٠.

(٤٠) G. Burkholder, **An Arabian Collection:** Artifacts from the Eastern Province. Boulder City: G.B. Publication 862 Jeri Land, (1984).

(٤١) Potts, Thaj in the Light, p. 77.



بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني

إعداد: د/ غيثان بن علي بن جريس



المقدمـــــــــة:

يعـود السبب في اختياري هـذا البحث إلى محاولـة معرفـة بعض الجوانب التاريخية والسياسية والحضارية لبلاد السراة الممتدة من الحجاز شمالا إلى اليمن جنوبا . ومن يستقصِ تاريخ هذه المنطقة خلال العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة يجد شح المادة العلمية التي تتعرض لها ، مع العلم أن بها بعض العوامل المساعدة لنشوء تاريخ وحضارة بها ؛ فهي حلقة الوصل بين



اليمن في الجنوب والحجاز وما يليه من البلاد الممتدة شمالا ، إلى جانب كثافتها البشرية التي أسهمت وتسهم في أعمال حضارية متنوعة داخل البلاد وخارجها ، مع ما بها من الموارد الاقتصادية المتعددة كالزراعة ، وممارسة الكثير من الصناعات اليدوية والحرف التقليدية ، وكذلك النشاطات التجارية المختلفة في كثير من السلع . وتوفر مثل هذه الأمور في بلاد السراة لم يكن مغريا للجغرافيين والمؤرخين ، فيدونوا بعض الجوانب التاريخية والحضارية عن هذه البلاد ، والسبب في ذلك يعود إلى صعوبة تضاريس المنطقة لما يوجد بها من جبال ، ووهاد ، وهضاب وعرة المسالك ، أدى هذا إلى عدم الرغبة عند المؤلفين الأول ، فلم يكن مجال اهتمامهم ، وإن توفرت الرغبة لبعض منهم ، أن ينطلقوا من الحجاز متجهين صوب اليمن عن طريق الساحل ، أو عن الطريق الواقعة في الأجزاء الشرقية من بلاد السراة ، لا سيما وأنها كانت مرتبطة منذ أمد بطرق تجارية عدة يطرقها الطراق باستمرار ، الأمر الذي جعل الطريق الواقعة في المناطق المرتفعة من السراة ، والممتدة من الطائف شمالا إلى نجران وصعدة وصنعاء جنوبا ، مهملة نوعا ما ، إلى جانب التركيبة القبلية المتينة فيها ، مع صعوبة سكناها ، مما ساعد على انطوائها على نفسها ، فقلت المعلومات عنها ، وهذا من الأسباب التي جعلتني أخوض بقلمي مع صعوبة مهمتي في الحديث عنها من خلال كتاب «صفة جزيرة العرب للهمداني» الذي أسهب أكثر من غيره من كتب التراث الإسلامي في الحديث عن الناحية الجغرافية لبلاد السراة ، وعن التركيبة السكانية فيها ، فأشار إلى بعض الجوانب الاجتماعية والطرق المعيشية ، وإلى بعض الأحوال التجارية ، والفكرية والعلمية ، ونوع من التقسيمات الإدارية ، والطرق الزراعية والرعوية وغيرها ، وبعمله هذا يكون مؤلّفه (صفة الجزيرة) أفضل من غيره في تدوين هذه

الجوانب عن بلاد السراة خلال الفترة التاريخية الإسلامية الأولى منها والوسيطة، لهذا كان اعتمادنا عليه راجين من الله السداد.

شخصية الهمداني وحياته:

الهمداني هو الحسن بن أحمد بن يعقوب، يكنى بابن يعقوب، ويعرف بالنسابة، وبابن الحائك، ويسمي نفسه بـ (لسان اليمن)، ويكني نفسه بأبي محمد، وهو من أسرة اتخذت بلاد همدان في اليمن مقرا لها، وقد تحدث عنها في الجزء العاشر من كتابه (الإكليل) حديثا مستفيضًا، عندما تطرق في حديثه عن همدان وأنسابها، وعيون أخبارها، وأن والده كان تاجرًا ذهبَ في تجارة له إلى حواضر الشام والعراق ومصر(١).

أما مؤرخنا الحسن ــ الملقب بالهمداني ـ فقد ولد في شهر صفر سنة (٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) في بلاد همدان باليمن، ولكن المصادر المعاصرة لم تذكر شيئا عن طفولته، وما إن أصبح شابا حتى عمل مع أبيه وأقاربه في مهنة الجمالة التي كانت قائمة آنذاك على نقل الحجاج والتجار من حواضر اليمن إلى الطائف ومكة المكرمة في الحجاز، وقد أشار الهمداني إلى ذلك بقوله: (وكنت أنظر إلى التجار إذا حملناهم إلى مكة من صعدة)(٢). وسنحت له الفرصة، أثناء تنقله بين مدن اليمن والحجاز أن يلتقي برجال الفكر من العلماء والمشائخ، وخاصة في مكة المكرمة، فدرس على أيديهم، وتعلم منهم الشيء الكثير، فتوسعت مداركه، ونضجت معارفه، وازدادت خبرته في الحياة لكثرة ما شاهد ورأى مما زاده معرفة في النفوس بمختلف أصنافها ومستويات علمها، وطرائق عيشها، الأمر الذي أهله لأن يكون علما من أعلام الفكر والمعرفة في زمنه، فألف العديد

من المؤلفات في الأنساب، والتاريخ، والجغرافيا، والآثار، وغيرها من العلوم الأخرى، وذاع صيته بين الناس، وأصبح معروفا عند العلماء بفصاحة لسانه وقوة قلمه، وقد أثنى عليه بعض العلماء فقالوا: «إنه لم يولد مثله في اليمن، علما وفهما، ولسانا وشعرا، ورواية وذكرا، وإحاطة بعلوم العرب من النحو واللغة والغريب منها والشعر»(٣). ويبدو من هذا الوصف تنوع ثقافته التي تمتع بها دون سواه، والدليل على ذلك كثرة مؤلفاته في مختلف ضروب العلم والمعرفة.

وإذا استقرأنا ذكر مؤلفات الهمداني نجدها كثيرة، ولكن للأسف لم نعثر إلاَّ على القليل منها، مما اتسم بذكر الأحداث التاريخية والأنساب والأخبار عن بلاد اليمن، وكتابه (الإكليل) الذي يقع في عشرة أجزاء يتصف بهذه الصفات، ومما وصلنا من هذا المصدر أربعة أجزاء: **الأول**، ويتحدث عن أصول العرب والعجم وأنسابهم، وخاصة نسب حمير. والجزء الثاني، ويتحدث عن ولد الهميسع بن حمير، وقد طبع الجزءان لأول مرة في القاهرة عام (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م). أما الجزء الثامن، فيتحدث عن محافد اليمن ومساندها ودفائنها وقصورها، ومراثي حمير والقيور، وقد طبع لأول مرة في بغداد عام (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م). والجزء العاشر، يتضمن أخبار همدان وأنسابها ومعارفها، وطبع لأول مرة بالمطبعة السلفية بالقاهرة عام (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

أما كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء فهذا يعد من أبرز كتبه لأهمية مضمونه؛ لأنه يتعلق بالمعدنين الذهب والفضة، من حيث طرق تعدينها وصياغتها، وضرب عيارهما، وكل ما يتصل بهما في جزيرة العرب، وبخاصة في بلاد اليمن. وقد ترجم إلى الألمانية، ثم نشر باللغتين العربية والألمانية من قبل الأستاذ كريستوفرتل (christophertoll) بمدينة أبسالا

في السويد سنة (١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).

أما كتابه (صفة جزيرة العرب) الذي وصلنا جزء منه فهو ـ (كما أشرنا آنفًا) الركيزة الأساسية في بحثنا، ويحتمل أن يكون من خاتمة مؤلفات الهمداني؛ لأنه يشير فيه إلى كتابه (الإكليل)، ويتضمن هذا الكتاب معلومات قيمة عن شبه الجزيرة العربية، وبلاد اليمن خاصة، وقد امتازت معلوماته بدقة الوصف إلى جانب الشمولية والتعليل، والذي يهمنا من هذا المؤلف، ما كتب عن المناطق المرتفعة والواقعة جنوب الطائف والممتدة جنوبا صوب نجران، والتي أطلقنا عليها اسم «بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب لهمداني». (انظر: الخريطة المرفقة مع البحث). وقد استعنا بمؤلفات الهمداني الأخرى التي ورد فيها معلومات ذات بال تعزز بحثنا. ونظرا لأهمية كتاب «صفة جزيرة العرب» فقد طبع عدة مرات، وأول طبعة له كانت في هولندة، عام (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م)، ثم تلت تلك الطبعة طبعات أخرى، كان أفضلها الطبعة التي حققها محمد بن علي الأكوع الحوالي، والتي أشرف على إخراجها حمد الجاسر عام (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ولكونها امتازت بالصفات التي ذكرت عنها مقارنة بغيرها من الطبعات الأخرى، كانت الأساسية عندنا في بحثنا.

جغرافية السراة الطبيعية والبشرية:

السراة: لغة، أعلا الشيء، والسراة عند العرب تعني ــ أيضا ــ الجبال المتقاودة الآخذ بعضها برقاب بعض ليس بينها فاصل تام. والسراة هنا: هي السلسلة الجبلية الواقعة غرب بلاد العرب، والممتدة من اليمن جنوبا إلى الحجاز ثم الشام شمالا، وتخترق هذه السلسلة أودية وشعاب كثيرة يشرق

بعضها، وبعضها يغرب، وهي ليست في مستوى واحد من حيث الاستواء، فمنها الشامخ في العلو، ومنها المنخفض، ومنها المتوسط في الارتفاع. وقد أطلق بعض الجغرافيين القدامى على هذه السلسلة اسم الحجاز؛ لأنها حجزت بين الأغوار التهامية الممتدة بمحاذاة البحر الأحمر غربا، والهضاب الشرقية الممتدة صوب نجد شرقا[٤]. ويطلق على هذه السلسلة اسم (الطود) ونخص بهذه التسمية الجزء الجنوبي من جبال السراة الذي يبتدئ بالطائف شمالا وينتهي بنجران ثم صعدة وصنعاء جنوبا، ويسمى الجزء الجنوبي الشرقي من هذه الجبال بـ (الجبل الأسود)، ربما لأن صخوره بركانية سوداء، كما يسمى بالسراة، أو السروات، وكل قسم فيه ينسب إلى القبيلة التي تسكنه، وقد يدعى سراة دون أل التعريف. أما القسم الشمالي من السلسلة الممتدة من شمال مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، وما يأتي بعدها فيسمى بحجاز المدينة أو السراة[٥].

وطول جبال السراة وعرضها وأقسامها مثار خلاف عند المتقدمين من الجغرافيين والمؤرخين، وفي الغالب أنها تشمل الجبال الممتدة من الطائف شمالا إلى اليمن جنوبا، لكن الجبال الممتدة من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة ثم بلاد الشام، والمسماة هي الأخرى بالسراة، ليست مجال حديثنا لأنها لا تدخل ضمن بحثنا، لكنها بدون شك تختلف عن الأجزاء التي نحن بصددها من حيث الارتفاع، والاتساع والسمات التضاريسية والمناخية، لكنها تماثلها في التكوين الجيولوجي، وتمتاز الجبال الممتدة من الطائف إلى نجران ثم صنعاء وصعدة في اليمن بأنها متقاربة من بعضها متشابهة بمناخها.

ويعد الحسن بن أحمد الهمداني الشخصية المعرفية في أرض السراة وسكانها، لكثرة تنقله في أرجائها، وله رأي في تسميتها، حيث يقول: «السراة هو ما

استوسق واستطال في الأراضي من جبال هذه الجزيرة»[٦]. لكنه لم يحددها، وعند حديثه عن أطرافها الجنوبية الممتدة إلى داخل اليمن ينسب الأرض إلى القبيلة، كسراة الكلاع، والمعافر، وخولان، وغيرها[٧]. وفي حديثه عن السروات أثناء رحلته جنوبا نحو الشمال عند وصوله إلى نجران وما بعدها شمالا أشار إلى سراة جنب، ثم تابع حديثه قائلا: «ثم يتلوها سراة عنز، وسراة الحجر نجدها خثعم، وغورها بارق، ثم سراة ناه من الأزد، وبنو القرن وبنو خالد نجدهم خثعم، وغورهم قبائل من الأزد، ثم سراة الخال لشكر نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأسد بن عمران، ثم سراة زهران من الأزد، دوس، وغامد، والحر، نجدهم بنو سواة بن عامر وغورهم لهب، وعويل من الأزد، وبنو عمرو، وبنو سواءة خليطي والدعوة عامرية، ثم سراة بجيلة فنجدها بنو المعترف، وأصلهم من تميم، وقال لي بعضهم ـ والقول للهمداني ـ: إنهم من عكل، وغورها بنو سعد من كنانة، ثم سراة بني شبابة وعدوان، وغورهم الليث ومركوب فيلملم، ونجدها فيه عدوان مما يصلي مطار ثم سراة الطائف غورها مكة ونجدها ديار هوازن[٨].

وبعد هذا الوصف الذي أورده الهمداني عن بعض بلاد السراة، والقبائل التي تقطن فيها أشار أيضا إلى بعض فروع تلك القبائل ومواطنها، إما في الأغوار التهامية، أو الأجزاء الشرقية النجدية، ولكنه في مكان آخر من كتابه (صفة جزيرة العرب)[٩] وضع عنوانا جانبيا سماه (أرض السراة) قال فيه: «ثم يتلو معدن البرام ومطار صاعدا إلى اليمن، سراة بني علي وفهم، ثم سراة بجيلة، والأزد من سلامان بن مفرج، ألمع، وبارق، ودوس، وغامد، والحجر إلى جرش، ثم قال: «وبطون الأزد مما تتلو عنز إلى مكة منحدر الحجر، وباطنها في التهمة ألمع ويرفى ابنا عثمان في أعالي حلي وعشم، وذلك قفر

الحجر، وتنومة والأشجان، ونحيان ثم الجهوة وهي قرى لبني ربيعة بن الحجر، وعاشرة العرق، وأيد وحضر ووراؤه قرى لبني ربيعة من أقصى الحجر أيضا. وحلبا قرية لبني مالك بن شهر قبلة الحجر على هذا يمانيها مصال لعنز ومن شآميها بلد الوس والفزع من خثعم، وشرقيها ما جاور بيشة من بلد خثعم وأكلب وغوريها بلد بارق»(١٠).

وفي مكان آخر تحدث عن هجرة الأزد من بلاد اليمن بعد انهدام سد مأرب، فقال: «وأما من سكن السروات، فالحجر بن لهنو، ولهب، وناه، وغامد، ومن دوس وشكر وبارق السوداء وحاء، وعلي بن عثمان، والنمر، وحوالة، وثمالة، وسلامان، والبقوم، وشمران، وعمرو»(١١).

وفي أماكن أخرى يشير إلى بعض المواطن التي وجدت بها تجمعات سكانية ونهضة حضارية في عصره، أمثال جرش(١٢)، فيقول عنها: «هي كورة نجد العليا، وهي من ديار عنز ويسكنها ويترأس فيها العواسج(١٣) من أشراف حمير، وهم من ولد يريم ذي مقار القيل، ولهم سؤدد... وفي شق قرية جرش فرق من النزارية يدعون الجزارين من موالي قريش»(١٤). ثم يواصل الهمداني حديثه عن موقع جرش وما جاورها من البلاد فيقول: «فجرش رأس وادي بيشة، ويصالي قصبة جرش أوطان حزيمة من عنز ثم يواطن حزيمة من شاميها عسير قبائل من عنز، وعسير يمانية تنزرت، ودخلت في عنز فأوطان عسير إلى رأس تية، وهي عقبة من أشراف تهامة، وهي أبها...»(١٥).

ثم يفصّل الحديث في ذكر مناطق مختلفة في منطقة جرش، التي هي جزء من سراة عنز، ثم يقول: «ويأتي بعد سراة عنز سراة الحجر بن الهنو بن الأزد، ومدنها الجهوة، ومنها تنومة، والشرع من باجان، ثم يتلوها سراة غامد، ثم سراة دوس، ثم سراة فهم وعدوان، ثم سراة الطائف»(١٦). ولكنه في مكان

آخر يفصّل حديثه نوعا ما عن سراة الحجر بن الهنو، فيقول في مطلع حديثه: «فأول بلاد الحجر من يمانيها عبل واد فيه الحبل ساكنه بنو مالك بن شهر، وباحان به القرى والزرع، وساكنه بنو مالك وبنو ثعلبة، وبنو نازلة من بني مالك بن شهر بن الحجر، وذبوب واد لبني الأسمر من شهر، ثم الرهوة رهوة بني قاعد من العدميين من بلاد شهر قرية شعفية على رأس من السراة . . »[١٧] . ويواصل الهمداني حديثه عن بقية سراة الحجر، وأحيانا يذكر بعض الأجزاء التهامية والنجدية لتلك السراة، مع الإشارة إلى شيوخ بعض القبائل فيها، ومثال ذلك يذكر بلدة نحيان التي هي جزء من أجزاء سراة الحجر ثم يورد اسمي علي بن الحصين العبدي من بني عبد ابن عامر، وابن عمه الحصين بن دحيم، ويشير إلى أنهما الحكام على نحيان، ويذكر أيضا مدينة الجهوة وزنانة العرق في السراة نفسها، ثم يقول: «وهي لجابر بن الضحاك»[١٨] .

من هذا الوصف الموجز الذي أورده لنا الهمداني عن بلاد السراة يمكننا القول بأنه ترك لنا معلومات قيمة عن تلك البلاد، بحيث لا نستطيع أن نجدها في أي مصدر آخر، ولكن قبل الخوض في تحليل ما ذكره عن الأرض والسكان لبلاد السراة يجدر بنا أن نورد نبذة مختصرة عن التركيبة الطبيعية والبشرية لهذه البلاد في عصرنا الحاضر، وذلك ليسهل الربط بين المواقع الحالية، وبين المواقع التي مازالت تحمل الأسماء التي كانت أيام الهمداني، والمواقع التي حرفت أسماؤها وتغيرت عما كانت عليه في أيامه. ونقطة البدء في هذه النبذة تبدأ من الطائف في الشمال إلى نجران في الجنوب.

وأول جزء من سراة الطائف الهداة الواقعة غرب الطائف، وهي عبارة عن جبل ضخم يسكنها قبائل من ثقيف، ومعهم جماعة من هذيل، ولذا يليها من



السروات الواقعة بين الطائف ونجران

الجنـوب شفا هـذيل، ثم يليهـا شفـا بني سفيـان، وهـم بطن من ثقيف، ويلي ذلك من الجنوب سراة بني سعـد، ثم سراة بلحارث، وجميع السروات والأشفية تسمى بسراة الطـائف، وربما أطلق على الأجـزاء المحـاذيـة للقسم الجنـوبي من الطائف سراة فهم، وعـدوان، وقد تعـرف بسراة بني شبابـة وعدوان، وغـورها الليث ويلملم، ونجـدهـا وهي الأراضي الواقعـة شرق أوديـة الطائف وجنوبها التي أشار إليها الهمداني بـاسم يصلي مطار. سراة بني مالك، وهذه السراة التي كانت تعرف بسراة بجيلـة على بعد مائة كيلو متر جنـوب الطائف، وتجري المياه المنحدرة من شرقها صـوب تربة، والمياه المنحدرة من غـربها صوب الليث، وقد سماهـا أحد الشعـراء بسراة بني جريـر، نسبـة إلى الصحابي جـرير بن عبـد الله البجلي[١٩]، الذي هجا خالد بن عبد الله القسري، فقال:

تمني الفخـــــر في قيس وقسر. . . كأنـك من سراة بنـي جـــريـــــر[٢٠]

أمـا سراة غامـد وزهران، فتبـدأ من أول حدود بني مـالك وبلحارث، وتبـدأ صعوداً في جبل شمـرخ الممتد جنـوبا إلى بلـد خثعم وشمران، وتصب ميـاهها الشرقية، شمالها في تربة، وشرقها في رنية، أمـا مياهها الغربية فتصب من الشمال إلى الجنـوب في وادي عليب، ووادي دوقـة ووادي الأحسبة، وكلهـا في الأغـوار التهامية، والباحة قـاعدة سراة غامد وزهران[٢١]. وتقع سراة خثعم وشمران إلى الجنـوب من سراة غامـد وزهران، والممتـدة نحو الشرق والجنـوب الشرقي حتى السهل، ومياههـا الشرقية تصب في بيشة، والغـربية في وادي قنونـا الذي يصب في سهول القنفذة مـن الشرق، أما سراة بلقرن الواقعة مـا بين سراة خثعم وشمران في الشمال، وبلاد الحجر في الجنـوب، فتصب مياهها الغربيـة في مناطق القنفذة وما حولها، والشرقية في بيشة، وقاعدة هذه السراة سبت العلاية.

وتمتاز سراة بـلاد الحجر بطولها وعـرضها، فهي تمتد من بـلاد بلقرن شمالا إلى

المناطق القريبـة من مدينة أبها جنوبا، وتتكون من أربع قبـائل هي: بنو عمرو، وبنـو شهر، وبللسمـر، وبللحمر، ومعظم قـرى هـذه القبائل تقع في الأجـزاء السرويـة، في حين أن هناك أفخـاذا وقرى في تهامـة والبوادي تتبع بـلاد السراة، ومن أكثـر المراكـز فيهـا، النماص، وتنـومــة ببـلاد بني شهـر، وسـوق الاثنين بللسمر، وصبـح ببللحمر، وتصب ميـاه الحجر الغربيـة في واديين كبيرين هما (يبه) و(حلي) وكلهـا تصب جنوب القنفذة، أمـا في شرقها فلا يـزال وادي بيشة يبتلع كل أوديـة السروات، وأهم روافد بيشـة ببـلاد الحجر وادي تـرج، ووادي عياء، ووادي صلحلح(٢٢).

أمـا سراة عسير (عنــز) فتحيط بمـدينـة أبها، وتشتمل على أشهـر القبـائل العسيرية، وهي: علكم، وبنو مغيد، وربيعة ورفيدة، وبنو مالك. وكل هذه القبائل تقطن في الأجـزاء الجبلية من عسير، ويتبعها قبائل رجـال ألمع في تهامة، وقـد يدخل في هـذه التبعيـة، من حيث الموطن الجغـرافي، بعض قرى وأفخـاذ وعشـــائر من قبـائل شهــران، ولا سيما القـريبـــة منهـا بمـــدينتي أبها وخميس مشيط(٢٣)، وتصب ميـاه عسير الشرقية في وادي بيشة، وتصـل بين بيشة وسراة عسير بعض الـروافد من أشهـرها وادي ذهبان الـذي أطلق عليه فيما بعـد اسم وادي ابن هشبل، أما ميـاه السراة الغربية فتصب في منـاطق البرك، والقحمة، والشقيق في تهامة، وأهـم الأوديـة وادي محايل الذي يصب في حلي، ووادي ريم وعـرمرم اللـذان يصبان في منـاطق الشقيق، أمـا وادي عتود فيصب في المنـاطق الواقعة إلى الجنوب من البرك، والقحمة والشقيق.

أمـا سراة قحطان التي تنـدمج مع بعض عشـائر شهـران في بعض المواطن، والمسماة قـديما بـ (سراة جنب، والــواقعـة إلى الجنـوب الشرقي من سراة عسير «عنز»)، فتبدأ هذه السراة بـالمناطق الواقعة من الشمال والشمال الشرقي من سراة

عسير إلى ديار نجران وما حولها في الجنوب. وغالبية سكان هذه السراة من قبائل قحطان، كوداعة، وسنحان، وبني بشر، وعبيدة، ورفيدة، والجارمة، وخطاب وقبائل أخرى. وهذه السراة عبارة عن طود عظيم يقع ما بين السهول الممتدة شرقا إلى التهائم غربا، ومياهها تتجه إلى ثلاث اتجاهات: شمالا نحو بيشة، وغربا نحو بيش، وأهل بيشة في الشمال، وأهل بيش في الغرب يتقاسمان الماء الآتي من السراة الواقعة ما بين أبها ونجران، أما المياه الشرقية للسراة نفسها فتصب في واديي حبونن واليدمة نحو بلاد يام.

وسبق لنا أن أشرنا إلى رحلة الهمداني الذي انطلق من سراة جنب (بلاد قحطان) متجها من الجنوب نحو الشمال، وأثناء رحلته ذكر سراة عنز، وبعض المواطن والمراكز التي كانت بها، ثم سراة الحجر، وسراة بلقرن وغامد وزهران حتى وصل بذكره إلى بجيلة وعدوان والطائف، ويستفاد مما ذكره أن هناك أسماء للسروات مازالت إلى يومنا هذا حية في الأذهان متداولة على اللسان، وبعضها اندثر، مثل ناه، وأحيانا تلفظ باه، والخال لشكر، وأحيانا أخرى يذكر أسماء أماكن في البوادي أو الأغوار، فيشير إلى أن سكانها من قبائل بلاد الأزد السروية، لكنه لا يذكر لأي الأفخاذ أو العشائر ينتمون، ولا ندري ما سرّ اختفاء هذه الأسماء، وما هي العوامل التي أدت إلى اختفائها. ومن سياق حديث الهمداني عن ناة أو باة، والخال لشكر، وأيضا بني خالد، تبين أن مواطنهم ربما كانت ببلاد سراة الحجر أو سراة بلقرن، أو ضمن بعض الأجزاء الخثعمية، شرق سراتي بلاد الحجر وبلقرن والدليل على هذا القول، أن الهمداني نفسه، يذكر سراة الحجر في أثناء ذهابه من الجنوب إلى الشمال، ثم يذكر السروات التالية لبلاد الحجر نحو الشمال، قائلا: «.. وسراة ناة من الأزد، وبنو القرن، وبنو خالد، نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأزد، ثم سراة

الخال لشكر نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأسد ابن عمران(٢٤)، وبهذا الوصف يذكر سراة الحجر من الجنوب، وخثعم من الشرق، وبنو القرن (الذين يطلق عليهم في وقتنا الحالي بلقرن) في الوسط، وربما إلى الشمال مع بعض عشائر خثعم، ثم يلي ذلك بقية السروات السابقة الذكر، كغامد، وزهران، وبجيلة وغيرها(٢٥). وبهذا العرض الجغرافي يتضح أن ناة، وبنو خالد، والخال لشكر، كانت ربما مجاورة لبلاد الحجر من الشمال، ومن المحتمل أن تكون مشاركة لها في بعض المواطن الشمالية، أما بلاد بلقرن فمن المؤكد أنها مجاورة لهم، بل ومشاركة لهم في كثير من المواطن، لأننا نجد الهمداني في الوصف السابق يذكر ناة ثم بني القرن (بلقرن)، ثم بني خالد، والخال لشكر، ثم غامد وزهران حتى يصل بلاد الطائف(٢٦). وسر اختفاء ناة والخال لشكر وبني خالد، ربما أنهم اندمجوا مع قبائل السراة المجاورة، كسراة بلقرن، أو بلاد الحجر، أو خثعم، فصاروا جزءا منهم. وكما هو معروف أن القبائل الصغيرة تدخل تحت حماية القبائل الكبيرة، إمّا بالغلبة، أو الاستجارة، أو الارتباط بالأحلاف، ومع مرور الزمن تنسى القبائل الصغيرة أسماءها، ويذوب كيانها في كيان القبائل الكبرى فتسمى بأسمائها(٢٧).

وأورد الهمداني ذكر السروات في أكثر من مكان في كتابه (صفة جزيرة العرب) فذكرهم وهو ذاهب من الجنوب إلى الشمال، وذكرهم وهو ذاهب من الشمال إلى الجنوب، مع إيراد بعض الاختلاف لأسماء بعض السروات في كل مرة يذهب ويعود من عليها، فعلى سبيل المثال، سراة شبابة وعدوان الواقعة إلى جنوب الطائف ذكرها بهذا الاسم، ثم يعود مرة ثانية فيسميها سراة بني علي وفهم، وكلا الاسمين صحيح، لأن تلك الأجزاء تعرف باسمي سراة بني علي وفهم، وسراة شبابة وعدوان(٢٨). أمّا بعض المواطن والقبائل في السروات،

فلم يذكرها إلا مرة واحدة . فمثلا؛ يقول : البقوم، وشمران، وعمرو، وكل هذه الأسماء تطلق على عشائر أو قبائل تشكل بموطنها جزءا من بلاد السراة، فشمران، مثلا، جزء من سراة خثعم وشمران، وعمرو جزء من سرا ة الحجر. وقد يتراءى للبعض أن الهمداني قد وقع في خطأ، ولكن الواقع كان يذكر أحيانا اسم السراة للتعميم، وأحيانا أخرى يشير إلى جزء منها ويسميه باسم القبيلة القاطنة فيه، ويتبين لنا من الوصف الجغرافي لبلاد السراة عند الهمداني، الذي يعد وصفه أفضل وصف وصل إلينا في القرون الإسلامية الأولى، أن معظم الأماكن السروية مسماة بأسماء القبائل والعشائر القاطنة فيها، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على الترابط الاجتماعي بين هؤلاء السكان، الأمر الذي أكسبها قوة في بنيتها الاجتماعية تماثلت مع بنية التكوين لهذه لجبال، وقد أدى هذا التماسك إلى التكافل الاجتماعي، وإلى تعمق المفهوم القبلي، رغم وجود الأنظمة منذ بزوغ فجر الإسلام إلى الوقت الحاضر، الأمر الذي أدى إلى حدوث اتحاد بين النظام القبلي ونظام السلطة العليا الممثلة في الدولة التي ضمنت الاستقرار والأمن للجميع بالتعاون معهم إدراكا منهم لأهمية السلطة العليا وفائدتها .

ولم يقتصر الهمداني في كتابه على وصف الأماكن وتسميتها بأسمائها الجغرافية، أو بأسماء القبائل أو العشائر القاطنة فيها، وإنما يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يذكر مواقع هذه القبائل أو العشائر في بعض المواطن من بوادٍ ونجود وسهول وأغوار، متتبعا أفخاذ هذه العشائر أو القبائل في الأماكن التي استقرت فيها، فعلى سبيل المثال لا الحصر، يذكر بعض الحواضر والأرياف في أجزاء من السروات، كتنومة، ونحيان، والجهوة، وعاشرة، والعرق، وأيد، وحضر، وباحان، وبني ثعلبة، وبني نازلة، وجميع هذه المواطن في بلاد سراة

الحجر[٢٩]، والطريف في الأمر أن أغلبها إن لم يكن جميعها مازال يحمل الاسم نفسه الذي كان يسمى به في عهد الهمداني، ولا تزال أسماء هذه الأماكن متداولة على الألسن إلى يومنا هذا[٣٠].

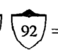
وأفرد الهمداني عنوانا خاصا لمدينة جرش وضواحيها[٣١]، فأشار إلى موقعها، ومن سكن فيها من القبائل والعشائر، وعقد مقارنة بينها وبين بلاد الحجر، باعتبار الأولى جزءا من سراة عنز، وربما عدت أيضا من شمال سراة جنب، أما بلاد الحجر فهي سراة تقع بين سراة عنز (عسير) جنوبا، وسراة بلقرن شمالا[٣٢].

والواقع أن جرش لها سجل في التاريخ لا عند الهمداني فحسب، بل في كتب السير وغيرها، فقد ورد اسمها عندما قدم وفدها بزعامة صرد بن عبد الله الأزدي على الرسول (ﷺ) في السنة العاشرة للهجرة[٣٣]، وذكرها اليعقوبي فقال: «وكورة بلاد اليمن تسمى مخاليف، وهي أربعة وثمانون» ثم ذكر منها مخلاف جرش[٣٤]، وذكرها بعض الجغرافيين والرحالة المسلمين الأوائل كابن خرذاذبة، والمقدسي، وابن حوقل، والإصطخري، والإمام أبي إسحاق الحربي، وابن المجاور، وغيرهم، فبيّنوا أهميتها الحضارية ونشاطها التجاري خلال القرون الإسلامية المبكرة[٣٥]. وبهذا فجرش في القرون الإسلامية الأولى، ربما كانت أعظم مدينة حضارية، لأنها كانت تشمل منطقة كبيرة تحوي أغلب منطقة قبائل عسير، وجزءا من منطقة قبائل قحطان وشهران، وليس ببعيد أنها كانت مركزا حضاريا مرموقا ليس في سراة عنز وجزء من سراة جنب، بل في بلاد السروات بشكل عام، ولا يستبعد أنها كانت تأتي في المنزلة الثانية بعد مدن اليمن والحجاز الكبرى. وتعود أهمية جرش إلى نموها الحضاري لقربها من المراكز الحضارية الكبرى في اليمن، كصعدة، وصنعاء وغيرهما. إلى جانب

قربها من الطريق التجاري الذي يصل مدن الحجاز بمدن اليمن، والواقع إلى الشرق من هذه المدينة. ولم يعد اسم جرش يستخدم إلى اليوم، وإنما اختفى تقريبا من بعد القرن الخامس أو السادس الهجري، فلا نجد الجغرافيين المتأخرين يذكرونه، علما أن موقع المدينة الأساسي يقع -حاليا- إلى الجنوب من خميس مشيط بحوالي خمسة عشر كيلو مترا، على الطريق المؤدي إلى مدينة نجران(٣٦).

الحياة الاجتماعية:

أما الحياة الاجتماعية في بلاد السراة كما يخبرنا عنها الهمداني فقد بين في كتابه (صفة جزيرة العرب) أن التركيبة السكانية في هذه البلاد تقوم على القبيلة، مشيرا إلى مواطن القبائل وفروعها في هذه البلاد، فمثلا، قبائل الأزد بمختلف فروعها استوطنت البلاد الواقعة ما بين نجران وجازان إلى الطائف وتهائم مكة في الشمال، وقد اختلط مع هذه القبائل قبائل عدنانية، والاختلاط بين القبائل العدنانية والقحطانية في بلاد السراة قائم منذ أمد(٣٧). الأمر الذي أدّى إلى اندماج العشائر النزارية مع القبائل الأزدية، باعتبار الأولى أقلّ عددا من القبائل الأزدية القحطانية، فاندمجت بها أحيانا تحت ظروف القهر والغلبة، أو الجوار والمصاهرة. ويفهم من حديث الهمداني عندما قال: «. . . ثم سراة زهران من الأزد، ودوس، وغامد، والحر، نجدها بنو سواءة بن عامر، وغورها لهب، وعويل من الأزد وبنو عامر، وبنو سواءة خليطي والدعوة عامرية. . .»(٣٨) بأن الاختلاط والاندماج كان قائما، ولكن ربما بنسب، فبنو سواءة خليط من أفخاذ وعشائر سواء كانت قحطانية أو عدنانية، وأحيانا



يكون خليط مجموعة من العشائر مندرجا تحت مظلة واحدة أو اسم قبيلة أو عشيرة معينة .

وفي حديث الهمداني عن السراة، لم يذكر وجود طبقة معينة من العبيد بها، ولكن لا نستبعد أن يكون قد وجد بها نسبة منهم، لأجل وقوعها في الوسط بين حواضر الحجاز واليمن الكبرى، التي اشتهرت بنشاط أسواقها في بيع العبيد وشرائهم، وغيرهم من السلع المختلفة، إلى جانب أن أغوار بلاد السراة تطل على البحر الأحمر الذي يوجد به عدد من الموانى التي كان لها صلات جيدة مع مصر والحبشة والسودان والصومال وغيرها من بلاد العالم(٣٩). أما طبقة الموالي في بلاد السراة فقد ذكرها الهمداني صراحة عند حديثه عن جرش فقال «وفي شق قرية جرش فرق من النزارية يدعون الجزارين من موالي قريش(٤٠)، ولعلها نالت هذا التخصيص بسبب كثرتها، الأمر الذي أدى فرض وجودها، مع العلم أن النص الذي أورده الهمداني لا يوضح إلى من ينتسب إليه أولئك الموالي من قبيلة قريش، وكيفية الولاء الذي كان بينهم وبين قريش(٤١)، ولكن الأهم من ذلك أنّه ربط مهنة الجزارة بالموالي دون سواهم، لأن القبائل العربية تأنف أن تتخذ مثل هذه المهن وأشباهها، وفي هذا يقول ابن خلدون في فصل خاص بمقدمته (العرب أبعد الناس عن الصنائع)(٤٢)، والملاحظ أن المهن إلى اليوم لها انعكاسات على أصحابها في المجتمعات العربية .

وأثناء حديث الهمداني عن مواطن السكان ومجاورتهم لبعضهم البعض، لم يكن يذكر معلومات عن نوعية مساكنهم ومرافقها، ولم يوضح مما كانت تبنى بيوتهم، وكيف تصمم، ونوع الأثاث الذي كان يوضع بها، مع العلم أنه ذكر بعض التفصيلات عن بناء البيوت ومرافقها في حواضر اليمن الكبرى، فأشار إلى سعة بعض الدور عند الأغنياء خاصة في صنعاء وغيرها من المدن الكبرى،

واستخدام الحجارة في البناء على هيئة طابق وطابقين ونادرا ما تكون أكثر من ذلك، وغيرها من المعلومات الجيدة حول البناء وما يتعلق به(٤٣). ونظرا للمجاورة بين بلاد السراة وحواضر اليمن فليس ببعيد أن يكون شكل بعض الأبنية والمواد المستخدمة في بنائها مثلما هو الحال في صنعاء وغيرها.

والطريف في وصف الهمداني أنه لم ينس ذكر بعض الأماكن التي وجد بها بعض المراكز الحضارية، فيذكر منطقة جرش قائلا: «ويسكنها بنو عبد الله بن عامر من عنز، ثم تندحة، وهي العين من أودية جرش، وفيها أعناب وآبار وساكنه بنو أسامة من الأزد، ورأيت بعضهم ينجذب إلى شهران العريضة، والعيبا بلد مزارع لبني أبي عاصم من عنز، ويليها وادي طلعان كثير المزارع لبني أسد من عنز، والقرعا لشيبة من عنز ولهم قرية كبيرة ذات مسجد جامع يقال لها المسقى، وهم مسالمون للعواسج»(٤٤).

وهذا العرض من الهمداني لبعض أجزاء بلاد جرش نجده يذكر أسماء أماكن عديدة، تغير أسماء بعضها، وبقي أسماء البعض الآخر إلى يومنا هذا، وكلما ورد ذكره يغطي أجزاء من المناطق المعروفة حاليا بخميس مشيط، وأحد رفيدة، ومنتزه القرعا والجرة وما حولها. وكونه ينوه لذكر شيبة من عنز في أرض القرعا، ويبين أن لهم قرية كبيرة ذات مسجد جامع، فهذا يدل على دقة ملاحظته، فلم يكن يغفل عن حجم القرية التي كانت كبيرة، وبها مسجد جامع للمصلين(٤٥). ولم يكن أيضا يغفل عن ذكر بعض المراكز الحضارية، وتجمعات المواطن السكنية بها، فيورد أسماء بعض القرى المهمة في جرش، كتندحة، وغيرها، ثم يذهب إلى سراة بلاد الحجر فيذكر بها تنومة، ثم يقول: «وهي واد فيه ستون قرية أسفله لبني يسار، وأعلاه لبلحارث بن شهر»(٤٦). ثم يشير إلى مدينة الجهوة التي تأتي في المرتبة الأولى قبل جرش، ويواصل تدوين

ملاحظاته الجيدة عن بعض القرى في سراة خثعم، وبلقرن، وشمران، وغامد، وزهران، وبجيلة حتى مدينة الطائف. والملاحظ أن الأماكن التي أشار إليها الهمداني لم تبق على ما كانت عليه، بل تغيرت في تقسيماتها، وأحيانا في أسمائها، فعلى سبيل المثال كانت منطقة الجهوة في زمنه تأتي في المرتبة الأولى قبل جرش، وهي من أرض بني شهر لسراة الحجر، لكنها في الوقت الحاضر أصبحت جزءا صغيرا من قرية بني بكر التابعة لمنطقة النماص.

وعلى الرغم من أهمية معلومات الهمداني، فإنه لم يذكر الألبسة المستخدمة لدى أهل السراة، والمواد وكيفية تصنيعها، كما أنه لم يشر إلى أدوات الزينة والطيب عند أهل هذه المنطقة، لا سيما وأنها تقع على مفترق الطرق التجارية الكبرى التي تربط حواضر اليمن والحجاز، وبالتالي كانت هذه الحواضر مركز جلب الألبسة والمنسوجات بأنواعها، سواء كان من الجزيرة العربية أو خارجها(٤٧).

أما الموائد والأطعمة التي لاحظها وذكرها، فكان جلها من الثريد، وهو عبارة عن خبز يفت ويبل بالمرق، ويوضع فوق اللحم(٤٨)، ولعله يشبه ما يسمى ببلاد الشام (بالفتة) والمضيرة، وهي طبيخ اللحم باللبن حتى ينضج وتخثر المضيرة، ثم تعد للأكل، وموائد أخرى تتضمن الخبز، والزبد، واللبن، والحليب، واللحوم. وجميع هذه الأطعمة محلية لتوفر موادها في بلادهم، فالقمح، والذرة، والشعير تزرع في السراة بكميات كبيرة. أما اللحوم والحليب فتؤخذ من مواشيهم الموجودة بكثرة حيث المراعي الشاسعة. وأشاد الهمداني بنوع من الأطعمة، يسمى اللحوح، وهو خبز رقيق يصنع من الذرة، ويستخدم عادة مع اللبن، وقد لاحظ رقته فوصفه بالقول: «إنه إذا وقع في اللبن استرخى فلا يحتمل إلا بأكثر الأصابع»(٤٩).

وأشـار إلى أطعمة السفـر التي يتزود بها المسـافر من اليمن إلى الحجـاز، وربما تـزود بها أهل السراة، فقـال: «وكنـا نحن نستعمل في أسفـارنـا الخبـز والسمن واللحم والكشك والمهـاد[٥٠]. وكـان من أفضل المشروبـات عنـد أهل السراة شراب اللبن مع الزبدة، ومن أفضل المأكولات السمن الذي يستخرج من ألبان المواشي، حيث كانوا يستخدمونه مع الخبز والعصيد والهريس»[٥١]، وهذا النوع من الطعام مازال مرغوبا وخاصة عند المسنين من أهل تهامة والسراة.

وبـالنسبـة للعـادات والتقـاليـد عنـد أهل السراة كـالكـرم، والشجـاعـة، والتكافل، والتآزر سـواء في المواسم أو الأعياد أو غيرها من المناسبـات، فالواقع أن هذا المجتمع كـان ينبوعا وقـدوة لغيره من المجتمعات في التطبيق، ولكن مع الأسف لم يشر إليـه الهمـداني إلا بـاقتضاب شـديـد حينما يتحـدث عن النـواح بأرض السراة ومشابهته بنـواح اليمن، وتبيّن أن الذين يقومون بـه هـم من النساء والعبيد الموالي[٥٢].

ومن الملاحظات المهمة للهمداني - يرحمه الله - اهتمامه بالجانب اللغوي عند أهل السراة، ومقارنتـه بالجوانب اللغوية الأخـرى عند أهل اليمن، والكثير من مناطق شبـه الجزيرة العـربية[٥٣]. وخلص إلى أن أهل السراة أكثر فصـاحة في القول، وسلامـة في اللغة حيث يقول: «الفصاحـة من العرض في وادعة فجنب فيام فزبيد، فبني الحارث مما اتصل ببلـد شاكر من نجران إلى أرض يام، فأرض سنحان، فأرض نهد وبني أسـامة فعنز، فخثعـم، فهلال، فعامـر بن ربيعة، فسراة الحجر، فـدوس، فغامد، فشكـر، ففهم، فثقيف، فبجيلة، فبني علي، غير أن أسافل سروات هذه القبائل مـا بين سروات خولان والطائف دون أعاليها في الفصاحة»[٥٤].

وطرأ على بلاد السراة ما طرأ على غيرها من منـاطق شبه الجزيرة العربية بسبب سهولـة المواصلات، وتيسر سبلها، الأمـر الذي أدى إلى جعل العالم وكأنـه بلد واحـد، فحـدث خلط جماعي بين سكانها، وبين الـوافـدين عليهـا من مختلف الأماكن، بل حدث أيضا الاختلاف في بعض المفردات واللهجات من عشيرة أو قبيلة إلى أخرى. والواقع أن التبـدل والتعدد في اللهجات والمفردات ببلاد السراة له أهميته مثلما له طـرافته، حبذا لو تصدى له بعـض الباحثين اللغويين ليبينوا تاريخه، ودوافعه وأسبـابه، فإنه موضـوع مهم جدا في علم اللغويـات، وبالتالي يتم إبراز وجه التراث العربي الأصيل.

الحياة الاقتصادية:

أما عـن الحياة الاقتصـادية في هذه البـلاد التي حبـاها الله بعدة مـزايا تـؤهل ساكنيها لمزاولة العيش فيها، فهناك المراعي، والأراضي الزراعية الخاصة، وهناك الموقع الجغرافي المهم، كل هذا ساعد على امتهان الرعي ومزاولة الزراعة والتجارة إلى جانب ممارسة الحرف اليدوية على مختلف أنواعهـا. فالرعي عند أهل البادية من المهن الأساسية في الحياة، يشاركهم فيه ـ أحيانا ـ أهل الحضر، ونتيجة لكثرة المراعي وأهميتها في مقـومات الحياة فقـد ذكرها الهمداني في كتـابه (صفة جـزيرة العرب) فقال: «والصحن مراعٍ لبني شهر نجديها مما يصلي بيشه»[٥٥]. ويبدو أن المنـاطق الشرقيـة من السراة تمتـاز بكثـرة مراعيهـا، ممـا جعلهـا منطقـة رعي عنـدهم إلى زمن قريب، والأكثـر من هـذا أننا نجـد حـواضر تزاول الـرعي إلى جانب الـزراعة، وهـذا مما يعبر عنـه عند علماء الاجتماع بنهايـة مرحلـة الانتقال وبداية مرحلة الاستقرار الدائم، مع التنوع في أساليب العيش لتحسين الدخل.

ومن المواشي التي ورد ذكرها في كتاب الهمداني عن بلاد السراة، وبقيت إلى زمن قريب الماعز، والضأن، يليهما الإبل التي كانت تكثر في المراعي الشرقية للسراة لما يناسبها من اتساعها وتوفر أعشابها، إلى جانب الأبقار والمطايا من الحمير وغيرها في البلاد السروية عامة، وفي الأجزاء النجدية والتهامية معا. وذكر الهمداني أفخاذا وعشائر في مناطق متعددة من بلاد السراة، اقتصر عملهم على رعي الماشية، وجمع الحطب، وصيد الحيوانات البرية، ومعظمهم من سكان المناطق الشرقية للسراة[٥٦]. ويبدو من كلامه أيضا أن الزراعة كانت لها الأولوية بين المهن، لكثرة المزارع والبساتين وما بها من خضر وفاكهة، ويعود ذلك لوفرة المياه في الآبار والأودية، ونزول الأمطار في معظم أيام السنة بسبب هبوب الرياح الموسمية على اليمن وعلى بلاد السراة بشكل عام، ومما ذكره الهمداني بهذا الخصوص قوله: «وبسراة الحجر البر، والشعير، والبلس، والعتر، واللوبيا، واللوز، والتفاح، والخوخ، والكمثرى، والإجاص والعسل. . .»[٥٧] ويذكر ثانية سراة الحجر: «. . . ثم نحيان واد مستقبل القبلة فيه التفاح واللوز والثمار. . .»[٥٨] ويذكر عدة أصناف من المحاصيل الزراعية التي اعتاد الفلاحون زراعتها، في بلاد جنب وعنز وغامد، وزهران، وبجيلة، وغيرها من المناطق الأخرى. وإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدل على صلاحية المنطقة للزراعة، لما تحويه من وفرة المياه، وخصب التربة، لكن مع الأسف لم يذكر لنا الأساليب الزراعية المستخدمة في المنطقة، ولا كيفية بناء المدرجات الزراعية وحفر الآبار لاستخراج الماء من باطن الأرض، رغم وجودها منذ زمن بعيد[٥٩].

والملاحظ أن هذه المنطقة غنية بالأشجار والأعشاب البرية، ومن هذه الأشجار شجر الطرفاء، والأثل والسلم، والقرظ، والشبرم، والشوحط،

والتالب، والشث وغيرها[٦٠]. ولم ينفرد الهمداني بذكر ما في السراة من أشجار برية متنوعة، بل سبقه في ذلك أبو حنيفة الدينوري[٦١]، ومن يطالع كتابه (النبات) يجد أنه لا يكتفي بذكر أسماء الأشجار، بل يشير إلى وصفها من حيث شكلها، والمناطق الملائمة لها، وأين تكثر وأين تقل، والأغراض المستخدمة من أجلها، سواء كان في التجارة أو الدباغة، أو الصياغة أو غيرها[٦٢].

أما الحرف والمهن اليدوية، فلم يكن الهمداني يهتم بذكرها، وهذا لا يعني أنه لم يكن هناك العديد من الحرف التي يتم مزاولتها لدى أهل البلاد، والسبب الذي يجعلنا نجزم بوجود بعض منها، هو أن المقومات الأساسية لبعض الحرف كانت متوفرة، وأشار الهمداني نفسه إلى بعضها، فمثلاً حرفة الدباغة كانت تحتاج إلى مناخ معتدل، وإلى جلود المواشي، وكذلك إلى بعض أوراق الأشجار المهمة في عملية الدباغة، وكل هذه الأشياء في متناول أيدي أهل السراة[٦٣]، وقس على مهنة الدباغة مهنا أخر، كالخرازة، والحدادة، والخياطة، والصياغة وغيرها من الحرف الكثيرة[٦٤].

ولم يغفل الهمداني عن ذكر الجانب التجاري في بلاد السراة أثناء تجواله في ديارها من الجنوب إلى الشمال بسبب امتهانه مهنة الجمالة، حيث كان هو وصحبه ومن شاركهم في هذه المهنة يحملون أمتعة المسافرين والتجار على جمالهم، لكنه مع الأسف لم يذكر لنا تقاليدهم المتبعة في هذه المهنة، من حيث الأجور: هل تحسب بحساب الزمن ونوع الأمتعة، أو بالمسافة وكمية الأمتعة؟ كما أنه لم يشر إلى أساليب التعاون وكيفية تطبيقها بين الجمالين. ولم يشر إلى كيفية التعامل والتبادل التجاري الذي كان معمولا به في المراكز التجارية ببلاد السراة، ولا إلى الأعراف التجارية والعقود المبرمة بين أصحاب المهن والتجار في كل من حواضر اليمن والحجاز كالطائف ومكة المكرمة، والمدينة المنورة،

وصنعاء وصعدة، وغيرها من الحواضر الأخرى، حيث نشطت التجارة في هذه الحواضر منذ أمد بعيد حتى أصبح لها تراث تجاري زاخر في التقاليد والأعراف التجارية، وهذا ما أشاد به الهمداني وغيره من أصحاب المؤلفات الجغرافية، خاصة ممن كانت مؤلفاتهم في ذكر الأقاليم، وما يوجد بها من خيرات، وذكر المسافة فيما بينها(٦٥). وخصّ الهمداني الطرق التجارية التي كانت تربط الحجاز باليمن مارة ببلاد السراة، ابتداء من صنعاء وانتهاء بمكة المكرمة، فذكر الطريق الممتد من صنعاء مارا بصعدة، فجرش، فبيشة حتى الطائف ثم مكة المكرمة ، والطريف في الأمر أن الهمداني ذكر طول المسافة بين كل محطة وأخرى بالأميال، وهذا يعكس لنا دقته في قياس طول الطريق أثناء ذهابه وإيابه فيها(٦٦). وذكر الطريق الساحلي الذي يربط الحجاز باليمن مارا بالسهول الواقعة على الساحل بمحاذاة البحر الأحمر، ذاكرا المراكز والمحطات التي يمر بها بعد مروره من اليمن، ومن تلك المراكز، حلي، وقنونا، ودوقة، والسرين والليث، وغيرها حتى يصل مكة المكرمة. وهناك له طريق تجاري آخر يصل حضرموت بمكة المكرمة، ويلتقي مع طريق صنعاء ـ مكة المكرمة ـ السابق الذكر ـ في محطة تبالة(٦٧).

الحياة العلمية والفكرية:

وكان الجو العلمي والفكري في السراة مناسبا لنمو البذور العلمية بسبب وضع السراة المميز ما بين اليمن والحجاز، حيث وجد فيها كثير من المراكز الحضارية والفكرية، والأهم منها الحرمان الشريفان في مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وقصد الناس إليهما على مختلف مستوياتهم العلمية، لأداء فريضة

الحج، وربما للاستقرار في إحدى الحاضرتين لمجاورة أحد الحرمين، إلى جانب ما تمتعت به المدينة المنورة من مركز سياسي مرموق أيام كانت عاصمة الدولة الإسلامية في زمن الرسول ـ ﷺ ـ وزمن الخلفاء الراشدين. ومع انتقال عاصمة المسلمين إلى دمشق في بلاد الشام أيام الأمويين، إلاَّ أن هذا الانتقال لم يقلل من أهمية الحاضرتين، لا سيما من الناحية العلمية، لأنهما بقيتا مركز استقطاب للعلماء في مختلف التخصصات، ولكون بلاد السراة تقع ما بين اليمن والحجاز، فلا بدّ أن تنال قسطا من العلم سواء من علماء اليمن أو علماء الحجاز، خاصة وأنها معبر لأهل اليمن أثناء توجههم لمكة والمدينة. والقارئ لكتب التراجم وغيرها من كتب الأولين، ككتاب الطبقات لابن سعد، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، والإصابة في تمييز الصحابة، وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وسير أعلام النبلاء للذهبي، كل هذه الكتب وغيرها يجد فيها القارئ معلومات قيمة عن علماء وفقهاء، وشعراء، وأرباب سيف وغيرهم، عاشوا في حواضر هذين القطرين (اليمن والحجاز)، وفي غيرهما من حواضر العالم الإسلامي كالكوفة، والبصرة، ودمشق، وبغداد، وغيرها، وبعضهم كانوا سراة المولد، حجازيون، أو يمنيون، أو كوفيون، أو بغداديون، أو دمشقيون بالاستقرار. ولكن مع الأسف لم نجد لهذه المنطقة (السراة) ذكرا واسعا وصريحا في مثل هذا المجال. ولعل السبب في ذلك يعود إلى اهتمام المؤرخين والمؤلفين بشكل عام بالمراكز الحضارية الشهيرة في العالم الإسلامي أكثر من اهتمامهم بالمناطق المغمورة، والواقع أن منطقة السراة ظلت منسية ردحا طويلا من الزمن، ولهذا وجب علينا أن نقوم بالبحث عن المصادر التي تعرضت لها لكي نظهرها للوجود حتى تكون غذاء دسما وضروريا للأجيال

القادمة .

وها هو الهمداني - يرحمه الله - يدون لنا معلومات قيمة استفدنا منها الكثير في معرفة أحوال المنطقة من جميع الجوانب، لكن على الرغم من أهميتها، فإنها لم تف بالمطلوب في معرفة الحياة العلمية وأساليب التعلم فيها، وفي التعرف على الشعراء والأدباء الذاهبين إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، أو ذهابهم هم أنفسهم إلى المدينتين المقدستين والاجتماع برجال العلم والفكر فيهما، ومن أبرز الشعراء الذين عرفناهم في بحثنا هذا الشاعر أبو الحياش الحجري الذي ينتسب إلى الحجر بن الهنو ببلاد سراة الحجر الذي ورد ذكره أثناء تجمع بعض الشعراء من نجد والحجاز والسراة في مكة المكرمة، وكان أبو الحياش يمثل أهل السراة، عندما غلب على الناس القحط وقلة الأمطار، فأنشد الشعراء قصائد شعرية ليتوسلوا فيها إلى الله جل جلاله طالبين الرحمة والغيث، وقد ذكر الهمداني بعض تلك القصائد التي قالها الشعراء المختلفون في مكة المكرمة(٦٨)، وقد أورد القصيدة التي قالها أبو الحياش، فقال في مطلعها :

ربِّ ما خاب من دعاك ولا يحـ ـجب يا ذَا الجلال عنكَ الدُّعاءُ

لم يخبْ للنّبي يعقوب يا ذا الـ ـعرش فيها دَعا لديك الرجاء

رب أنت الذي رددت عليه بصرا كان قد محاه البكاء

ثم جاء إلى وصف الأرض التي عمها القحط فكان أغلب ما ذكر مواطن ببلاد تهامة والسراة، فقال :

رحمة منك هَب لنا إننا نحـ ـن لكَ - الله - أعبُدٌ وإماءُ

إن هاتا لأزمةٌ عمت النا س ومَسَّتْهُمُ لها البأساءُ

ولكم ثم كم سقيت لنا الأر ض غيوثاً أتت بها الأنواء

سقيت برهة قرى خلب منـ ـها فجازان تلك فالصبياء

فقـرى بيش، فـالـدويهات فـالبر ـــك فحلي معطـورة غينـاء
ومن الطـود فـالـزتـامـات خضر رويت فـالتنـومـة الـزهـراء
فقـرى الحجـر جهـوة الـزرع والضر ع فأشجـانها الحنـا فـالجبـاء
فجبـال السراة فـالفـرع الوسـ ـطى حكين الجنـان فـالحيفـاء
فـالـذرى من سراة غـامـد فالنمـ ـرفأجبال دوسهـا طخيـاء
فقـرى الـدارتين أرض على سهلهـا والجبـال منهـا الماء
فقنـونـا فـأرض دوقـة فـالليـ ـث فعشم السريـن فـالسراء(٦٩)

ويستنتج القارئ من قراءته لهذه الأبيات حرص الشاعر أبي الحياش على ذكر أسماء بعض الأماكن والمواقع في بلاده (أرض تهامة والسراة) وقد حاول عد البعض منها، وبين حرصه مع صبغ عاطفته على جميع الأماكن التي ذكرها، راجيا من الله أن يشملها برحمته بنزول الغيث عليها. كما يستخلص أيضا من مشاركته مع غيره من شعراء شبه الجزيرة العربية أن بلاد السراة كانت غير خالية من العلماء والأدباء والشعراء، ولو لم يكن ذلك لما كان هذا الشاعر السروي قام وأخذ نصيب المشاركة مع غيره من الشعراء، وبخاصة في حاضرة مكة المكرمة التي عرف عنها النشاط الفكري والثقافي منذ عهود قديمة، ولكن كما ذكرنا سابقا أن النسيان وعدم التدوين عن هذه البلاد جعلا الكثير من تراثها يندرس ويضيع.

ومن معوقات العيش في بلاد السراة، فلم يكن الهمداني ينسى ذكر بعضها، وبخاصة القحط وقلة الأمطار، كما ورد معنا، وكذلك غلاء المعيشة وقلة الأطعمة وغيرها من العوائق التي قال عنها: «أصاب الناس أزمة شديدة مكثوا سنة جرداء سموها سنة الجمود، لجمود الرياح فيها، وانقطاع الأمطار، وذهاب الماشية وهزالها، وثبات الغلاء، وقلة الأطعمة، وتصرم المياه في الأودية

والآبار»[٧٠]. ومثل هذه المشاكل لا بد أن تكون قد أثرت على الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية، أيضا قد لا تكون معوقات الحياة مقصورة على ما أورد الهمداني، ولكن من المحتمل أن يكون هناك عوائق أخرى، البعض منها قد يكون سياسيا أو اقتصاديا واجتماعيا. ومن يعرف أحوال العشائر والقبائل العربية ولا سيما البعيدة عن المراكز السياسية في العصور الإسلامية الوسطى، فلا بد أن يدرك أن الفوضى والسلب والنهب والحروب القبلية كانت جزءا من حياة أفراد العشيرة أو القبيلة الواحدة، ولا يستبعد أن تكون بلاد السراة، بما فيها من عشائر وقبائل، كانت من أكثر المناطق امتلاءً بالفوضى والصراعات القبلية، وذلك لكثرة القبائل المتعددة بها، ولبعدها عن مراكز القيادة والإدارة المركزية في عواصم الخلافة الإسلامية.

الخاتمة

وبهذا فالحسن الهمداني يعد رائدا في كتاباته عن بلاد السراة، فلم يكن يقصر تدوين ملاحظاته على مواطن القبائل وتوزيعها، لكنه أضاف أشياء مفيدة في جوانب علمية مختلفة.

وبعد فقد تميز البحث في الكشف عن نقاط غامضة، وأخرى مبهمة، فقد تطرق إلى موقع السراة مبينا أهميته، وإلى اسم المنطقة وسبب هذه التسمية، واختلاف الاسم الحديث عنه، كما أشار البحث إلى الناحية الاجتماعية مبينا مواطن القبائل، ونظام الموائد، وطرق الطهي، وأسماءه، وأشار إلى المراكز التجارية وأثرها في نمو المراكز الحضارية، والازدهار الثقافي الناجم عن توسطها بين مركزين مهمين، اليمن والحجاز، وخاصة الأخير الذي لا يزال يتمتع بشهرة كبيرة بسبب وجود الحرمين الشريفين فيه.

وما أشرنا إليه في هذا البحث قد يفتح الآفاق لبعض الباحثين، وبخاصة من أهل السراة أنفسهم، لأنهم أدرى بمواطنهم من غيرهم فيضيفوا بالتحليل أو النقد أو التصحيح لكل ما تم إيراده، آملين من الله التوفيق والسداد في بناء هذا الصرح العلمي لهذه المنطقة التي لا يزال الكثير من قضاياها التاريخية بحاجة إلى جهود الباحثين والدارسين لإبرازها.

الهــــوامش والتعليقـــــات

١ ـ انظر: الحسن بن أحمد الهمداني. الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، تحقيق محب الدين الخطيب (بيروت: دار المناهل، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) ص ٢٥ وما بعدها، جرجي زيدان. تاريخ آداب (القاهرة: دار الهلال، تاريخ النشر غير معروف)جـ٢، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

٢ ـ الحسن بن أحمد الهمداني. صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، وإشراف حمد الجاسر (الرياض: منشورات دار اليمامة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ص ٣٥٦، وللمزيد من التفصيلات عن حياة الهمداني: انظر: ، المقدمة التي كتبها حمد الجاسر في أوائل صفة جزيرة العرب، وقاموس الأعلام، لخير الدين الزركلي، (طبعة بيروت، ١٩٨٠م) جـ٢، ص ١٧٩.

٣ ـ انظر: مقدمة الجاسر في كتاب صفة جزيرة العرب، ص ١٨.

٤ ـ انظر: : تفصيلات أكثر عن الحجاز، بما فيه بلاد السراة المعنية في هذا البحث، صالح أحمد العلي «تحديد الحجاز عند المتقدمين» مجلة العرب جـ ١ (١٣٨٨هـ/ ١٩٧٨م) ص ١ ـ ٩، عبد الله الوهيبي «الحجاز كما حدده الجغرافيون العرب» مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود (الرياض سابقا) (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م) جـ١، ص ٥٣ ـ ٧٠.

٥ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١١٥ وما بعدها، عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، انظر: مقدمة المحقق، ص ٨ ـ ١٣، جـ ٣، ص ٧٣، شهاب الدين ياقوت. معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) جـ٢، ص ٢١٨ ـ ٢٢٠، جـ٣، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

٦ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٦٤.

٧ ـ المصدر نفسه، ص ١٠٥ وما بعدها.

٨ ـ المصدر نفسه، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٩ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

١٠ ـ المصدر نفسه.



١١ ـ المصدر نفسه، ص ٣٧٤.

١٢ ـ جرش من أعظم المراكز الحضارية في بلاد السراة خلال القرون الإسلامية الأولى، وقد كان يطلق عليها أحيانا مخلاف جرش، وربما تأتي في المرتبة الثانية بعد الحواضر اليمانية الكبرى، كصنعاء وصعدة وغيرهما، وللمزيد من التفصيلات عن موقعها وأهميتها انظر: . البكري. معجم ما استعجم مج١، جـ١ـ٢، ص ٣٧٦، ياقوت. معجم البلدان جـ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، محمد أحمد معبر. مدينة جرش من المراكز الحضارية القديمة (خميس مشيط: دار جرش للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ١١ ـ ٣٥، حمد الجاسر. «جرش قاعدة الأزد» مجلة العرب، جـ٧، السنة الخامسة، محرم/ ١٣٩١هـ، ص ٥٩٣ ـ ٦٠٠.

١٣ ـ والعواسج يقطنون اليوم في وادي ابن هشبل، ببلاد شهران، ويطلق عليهم العواشز حتى يومنا هذا.

١٤ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥.

١٥ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

١٦ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

١٧ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦١.

١٨ ـ المصدر نفسه.

١٩ ـ جرير بن عبد الله البجلي كان من الذين وفدوا على الرسول ﷺ من وفد بجيلة، وكان له مساهمات عظيمة في توطيد الإسلام بين أهل السراة، وكذلك في ميادين الفتوح الإسلامية المبكرة، وبخاصة في جبهة الجهاد ضد الفرس. للمزيد من التفصيلات عن شخصية جرير بن عبد الله وأعماله، انظر: محمد بن جرير الطبري. تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، تاريخ النشر غير معروف) جـ٣، ص ٣٦٥، ٣٦٩، المنسوب إلى عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزيني (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م) جـ١، ص ٨٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه. العقد الثمين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م) ص ٣٠٧ـ ٣٠٨.

٢٠ ـ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، جـ٧، ص ١٣٠؛ حمد الجاسر. في سراة غامد وزهران، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض: دار اليمامة، ١١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) ص٣٥٦.

٢١ ـ للمزيد من التفصيلات عن بلاد غامد وزهران، انظر: كتاب الجاسر المذكور في الملحوظة السابقة.

٢٢ ـ للمزيد من التوضيحات عن قرى وعشائر ومواطن أهل سراة الحجر انظر: ، عمر غرامة العمروي. المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، بلاد الحجر (الرياض: دار اليمامة، ١٤٩٧ ـ

١٣٩٨هـ).

٢٣ ـ وللمزيد عن بلاد عسير وشهران، انظر: هاشم النعمي. تاريخ عسير في الماضي والحاضر، مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر، مكان وتاريخ النشر بدون): محمود شاكر. عسير (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)؛ عبد الكريم عائض سعيد آل طالع. قبيلة شهران بين الماضي والحاضر (الرياض: المطابع الأهلية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢٤ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٢٥ ـ المصدر نفسه.

٢٦ ـ المصدر نفسه

٢٧ ـ للمزيد من التفصيل عن وضع القبائل العربية في العصر الجاهلي، والعصور الإسلامية المختلفة، وكيف كانت العشائر والقبائل الصغيرة تدخل في حماية القبائل الكبيرة، وبالتالي يغلب اسم القبيلة الكبيرة على أسماء القبائل الصغيرة التي دخلت تحت حمايتها. انظر: ، جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧م ـ ١٩٧٨م) ط٢، جـ٢، ٣، ٤.

٢٨ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٦٠، الجاسر، في سراة غامد وزهران، ص ٣٥٦.

٢٩ ـ انظر: : الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٢.

٣٠ ـ للمزيد من المعرفة عن أسماء ومواقع هذه الأماكن بسراة الحجر، انظر: عمر غرامة العمروي، بلاد رجال الحجر، ص ٥١ وما بعدها.

٣١ ـ انظر: الهمداني، المصدر السابق، ص ٢٥٥ وما بعدها.

٣٢ ـ وللمزيد من التفصيلات عن حديث الهمداني حول جرش وبلاد الحجر، انظر: ، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥ ـ ٢٦٢.

٣٣ ـ لمزيد من المعلومات عن وفد جرش الذي قدم على الرسول (ﷺ). انظر: ، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا (مكان وتاريخ النشر غير معروفين) مج٢، جـ٤، ص ٥٨٦ ـ ٥٨٨، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) جـ١، ص٣٣٧ ـ ٣٣٨.

٣٤ ـ أحمد بن واضح اليعقوبي. كتاب البلدان (تحقيق إم دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م) ص ٣١٧ ـ ٣١٨.

٣٥ ـ انظر: محمد أحمد معبر. المرجع السابق، ص ٣٧ ـ ٤٤.

٣٦ ـ للمزيد من التفصيل عن مدينة جرش، تاريخها، وموقعها، انظر: محمد أحمد معبر، المرجع السابق،

ص ١١ وما بعدها، حمد الجاسر «جرش قاعدة الأزد»، ص ٥٩٣ وما بعدها.

٣٧ ـ لمزيد من التوضيحات عن القبائل القحطانية (الأزدية) والعدنانية في بلاد تهامة والسراة، انظر: . هشام بن محمد الكلبي، جمهرة النسب الكبير، رواية السكرى عن ابن حبيب، تحقيق ناجي حسن (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨١م)، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. جمهرة أنساب العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص ١٨ وما بعدها، عمر بن غرامة العمروي. قبائل إقليم عسير في الجاهلية والإسلام (أبها: نادي أبها الأدبي، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، جـ١، ص ٥٧ وما بعدها.

٣٨ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٣٩ ـ النشاط التجاري خلال العصور الإسلامية الوسطى كان جيدا، وبخاصة في مكة المكرمة، والمدينة المنورة بالحجاز، وصنعاء وصعدة وغيرهما من مدن اليمن الكبرى، إلى جانب وجود طرق تجارية، برية وبحرية، نشيطة تربط تلك الحواضر مع أجزاء عديدة في العالم الإسلامي آنذاك. وللمزيد من التفصيل انظر: في المصادر والمراجع التالي ذكرها. شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي. كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق، إم دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٦م) ص ٧٩، ٩٧، محمد بن أحمد بن جبير. رحلة ابن جبير (بيروت: اسم الناشر وتاريخ النشر غير معروفين) ص ٩٦ وما بعدها؛ ناصر الدين خسرو القباديانى المروزي. رحلة ناصر خسرو، ترجمة وتقديم أحمد خالد البدلي، (الرياض: عمادة شؤون المكتبات ــ جامعة الملك سعود، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص ١٢١ وما بعدها؛ غيثان علي جريس. «الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة» مجلة العرب، جـ٧، ٨، السنة (٢٦)، ١٤١٢هـ، ص ٤٤٧ ـ ٤٦١.

٤٠ ـ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

٤١ ـ كان العرب في صدر الإسلام ولا سيما في العهد الأموي يسمون غير العرب من المسلمين بالموالي، وكان المسلمون في البلاد العربية، كالعراق، والشام، والحجاز وغيرها قد ألفوا عادة الانتماء بالولاء إلى من يريدون من الشخصيات العربية المرموقة والانتساب إلى قبائلها اسميا، وإن لم يكونوا منها فيكتسبون بذلك بعض حقوق القرابة بالنسب، كالمساعدة، والحماية، والتأييد. ومن الموالي أيضا من كان في منزلة الرق ثم أعتقوا من قبل ساداتهم فصاروا في مكانة أخرى بين الرق والحرية هي منزلة الولاء أو الموالي. للمزيد من التفصيل عن الولاء انظر: محمد بن منظور لسان العرب، نسقه وعلق عليه علي شيري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) جـ١٥، ص ٤٠١ ـ

٤٠٦ .

٤٢ ـ عبد الرحمن محمد بن خلدون. تاريخ ابن خلدون (بيروت: دار العلم للجميع، تاريخ النشر غير معروف) جـ١، ص ٣١٨ وما بعدها.

٤٣ ـ انظر: تفصيلات أكثر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٤٤ وما بعدها؛ وللمزيد من التوضيحات عن الحياة الاجتماعية في حواضر اليمن، وبخاصة في صنعاء وما حولها، انظر: . المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٨٤ وما بعدها؛ أحمد بن عمر بن رسته. كتاب الأعلاق النفسية، تحقيق. إم دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م) ص ١٠٩ ـ ١١٥.

٤٤ ـ الهمداني، المصدر السابق، ص ٢٥٧.

٤٥ ـ الهمداني، المصدر نفسه ص، ٢٥٦، ٢٥٧.

٤٦ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦١.

٤٧ ـ لمزيد من المعلومات عن الحياة التجارية في اليمن والحجاز وعلاقة تلك الأجزاء ببلاد السراة، انظر: ابن جبير، الرحلة، ص ١٠٠ وما بعدها، جريس «الطرق التجارية..» ص ٤٤٧ وما بعدها، أحمد عمر الزيلعي. مكة وعلاقاتها الخارجية ٣٠١ ـ ٤٨٧هـ (الرياض: عمادة شئون المكتبات بجامعة الرياض، ١٩٨١م) ص ١٥٥ وما بعدها.

٤٨ ـ الهمداني، صفة ص ٣٤٠، ٣٥٦.

٤٩ ـ الهمداني، المصدر نفسه ص ٣٤٠.

٥٠ ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٦، والمهادو الخبز المهود والكشك طعام يتخذ من نقع البرغل بعد اختماره فيفت ويطبخ، الهمداني، المصدر نفسه، ص ٣٥٦، ملحوظة (٢).

٥١ ـ الهمداني، المصدر نفسه ص ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠.

٥٢ ـ المصدر نفسه، ص ٣٦٥، وقد أخبرني بعض المختصين في تاريخ المغرب والأندلس، فذكر أن مثل هذه العادة كانت ولا تزال عند بعض المغاربة، وبخاصة في المغرب الأقصى.

٥٣ ـ انظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

٥٤ ـ المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

٥٥ ـ المصدر نفسه، ص٢٦٢.

٥٦ ـ المصدر نفسه، ٢٦٢، ٣٠٢.

٥٧ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

٥٨ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦١.



٥٩ ـ من يلاحظ الآبار والمدرجات الزراعية ببلاد السراة، في يومنا هذا يلاحظ الجهد الكبير الذي بذل في بناء مدرجات عالية الارتفاع، لكي تحافظ على تربة المزرعة، وكذلك آبار بعيدة العمق، والتي بعضها حفرت في صخور صماء، وبأدوات يدوية قديمة. حبذا لو خرج أحد أبناء السراة بدراسة علمية جادة تتبع فيها متى وكيف عملت تلك المدرجات الزراعية التي نلاحظها في طول وعرض البلاد، وكذلك تلك الآبار الكثيرة التي يظهر على بعضها قدم العهد.

٦٠ ـ المصدر نفسه، ص ٢٧٦، ٣٠١.

٦١ ـ يعتبر الدينوري من أفضل من كتب عن النباتات وبخاصة في بلاد السراة من بلاد الجزيرة العربية، ومن كتبه التي وصلتنا عن النباتات ما يلي: كتاب النبات، الجزءان الأول والثاني، تحقيق محمد حميد الله، نشر المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، عام ١٩٧٣م، والجزء الثالث، والنصف الأول من الجزء الخامس، شرح وتحقيق المستشرق برنهاردلفين، بألمانيا عام ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٢ ـ وقد جاء بعد الدينوري والهمداني بعض الجغرافيين واللغويين فذكروا أسماء عديدة للأشجار والنباتات الموجودة ببلاد السراة، ومن أولئك العلماء على سبيل المثال لا الحصر، عرام بن الأصبغ السلمي، في كتابه أسماء جبال تهامة وسكانها وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه؛ والبكري في كتابه، معجم ما استعجم؛ وياقوت الحموي، في كتابه معجم البلدان، وفي بعض المعاجم اللغوية، كالقاموس المحيط للفيروزابادي، ولسان العرب، لابن منظور، وتاج العروس، للزبيدي.

٦٣ ـ للمزيد من التفصيلات عن مهنة الدباغة، كيفيتها، وأساليب مزاولتها، والمواد الأساسية في ممارستها. انظر: «باب الدباغ» المذكور في كتاب النبات، للدينوري، تحقيق المستشرق برنهاردلفين، ص ١٠٤ ـ ١٢١، أيضا انظر: ، كتاب المخصص، لابن سيدة (مطبعة بولاق بالقاهرة، ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م) جـ٤، ص ١٠٤ ـ ١١٦.

٦٤ ـ ولمعرفة بعض التوضيحات عن المهن والحرف بشكل عام خلال القرون الإسلامية الأولى، وبخاصة في المناطق المجاورة لبلاد السراة كحواضر الحجاز واليمن. انظر: ، عبد العزيز إبراهيم العُمري. الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول (الدوحة: مركز التراث الشعبي، ١٩٨٥م) ص ٤٧ وما بعدها: عبد الله محمد السيف. الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص ١٥١ ـ ١٦٨؛ جميل حرب محمود. الحجاز واليمن في العصر الأيوبي (جدة: دار تهامة للنشر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ص ١٢٦ ـ ١٢٨، ١٤٨ ـ ١٥٠؛ غيثان علي جريس «أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة» مجلة المنهل عدد (٤٩٢) مج ٥٣ (١٤١٢هـ) ص ٨٢ ـ ٩٦.

٦٥ ــ لمزيد من التفاصيل عن النشاط التجاري في حواضر اليمن والحجاز خلال العصر الإسلامي الوسيط . انظر: المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٨٤ وما بعدها؛ ابن جبير، الرحلة، ص ٩٦ وما بعدها، الزيلعي . مكة وعلاقاتها الخارجية، ص ١٥٥ وما بعدها، جميل حرب، الحجاز واليمن في العصر الأيوبي، ص ١١٧ ـ ١٥٩ .

Patricia Crone. **Meccan Trade and the Rise of Islam** (Oxford): Basil Blackwell Ltd., (1987): Abdullah Alwi Hassan." The Arabian Commercial Background. **Islamic Culture** (Vol. LXI. No. 2. April, 1987, p. 70-83.

٦٦ ـ حول شرح الهمداني لأطوال تلك الطريق التي تربط بين صنعاء والطائف مرورا بالسراة، انظر: صفة جزيرة العرب، ص ٣٣٨ ـ ٣٤٠ . لم يكن الهمداني هو الوحيد الذي ذكر تلك الطريق، وإنما بعض من الجغرافيين الأوائل أشاروا إليها أيضا مثل: اليعقوبي، البلدان، ص ٣١٤ وما بعدها، عبيد الله بن عبد الله بن خرذاذية . المسالك والممالك تحقيق، إم . دي غوى (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م) ص ١٣٣ وما بعدها، وضمن هذا الكتاب، كتاب الخراج وصنعة الكتابة . لأبي الفرج قدامة بن جعفر، الذي أشار أيضا إلى ما أشار إليه اليعقوبي وابن خرداذبه، ص ١٩١ وما بعدها، انظر: أيضا، الإمام أبا إسحاق الحربي، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر (الرياض: منشورات دار اليمامة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ص ٦٤٣ ـ ٦٤٩ .

٦٧ ـ الهمداني، المصدر السابق، ص ٣٤١ ـ ٣٤٣ .

٦٨ ـ انظر: تلك الأشعار في كتاب، صفة جزيرة العرب، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٤، وأيضا انظر: تفصيلات أكثر في مقالة عبد الله الناصر الوهيبي «تحديد الشعراء العرب للمواقع الجغرافية» .

بحث مقدم في الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية، مصادر تاريخ الجزيرة العربية، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) جـ١، ص ٣٦٣ ـ ٣٧٥ .

٦٩ ـ الهمداني، المصدر السابق، ص ٣٨١ ـ ٣٨٢ .

٧٠ ـ المصدر نفسه، ٣٧٨ .

نقشان عربيان مبكران من سكاكا

د. خليل إبراهيم المعيقل

عثـر على هـذين النقشين (1) على جبيل صغير يسمى القلعـــة ، يقع إلى الشمال من مـدينة سكـاكا بـ ٥ كم على الجانب الأيمن للطريق المؤدي إلى عـرعر ، ضمن مجموعة نقـوش نبطية قـام بـدراستها ميليك وستـاركي ونشرت الـدراسـة في كتاب وينيت (2) . بالرغم مـن أن هذين النقشين يقعان أسفل مجمـوعة النقـوش المشـار إليهـا أعلاه ، إلا أنـه لم يتطرق إليهما مع أهميتهما في دراسة تطور الكتابة العربية ، ربما يكون السبب وراء ذلك هو اعتماد ميليك وستاركي في دراستهما على الصور فقط ، والتي لـم تُظهر النقشان بشكل واضح ، كما هـو مـلاحظ من نـوعيـة الصـور المنشورة في كتـــاب وينيت (3) .

نقش رقـم (١) :

النـص :

١- ح م أ

٢ - ب ر ج ر م و

الترجمـة :

١- ح م أ

٢- بن جرم

التعليق على النص :

يتكون هـذا النقش من سطرين، الأول يحوي كلمـة واحدة تتكون من ثـلاثة أحرف . بينما الثاني يتكون من كلمتين عدد أحرفها ستة .

السطر الأول :

يتكون من كلمة واحدة ذات ثلاثـة أحرف؛ الحرفان الثاني والثالث م، أ على التوالي وقراءتها ليـس عليها غبار [٤]، أما العلامـة الأولى فغير واضحة بيد أنها ربما تكون شكلا سيئًا لحرف (ح) النبطي [٥]، لذا فالاسم يحتمل أن يقرأ (ح م أ) من الجذر حمى كما اقترح جـوردن [٦]، وهـو اسم بسيط يعني (حـار)، أو أن يكون من حمى، (دافـع)، وفي هذه الحالة يكـون اسم علم مختصر يعني «محمي بـواسطـة (اســم الآلة)»، وقـد وجــد اسم مشابــه (ح م ي ن) في النقــوش النبطيـة [٧].

السطر الثاني :

يتكون من كلمتين الأولى (ب ر) وهو اسم البنوة بن، أمـا الكلمة الثانية (ج ر م و) فهي اسم مختصر ويعني « (اسم الإلــه) قــرر ». وقـد وجــد الاسم في

النبطيـة [٨]، والاسـم يماثل الاسم (جَرْم) المعروف في المصادر العربية [٩].

دراسة أشكال الأحرف :

حرف الألف :

ظهر حرف الألف في نهاية الكلمة في السطر الأول بهذا الشكل (   ) وهو الشكل الثـالـث لحرف الألف، هـذا الشكل أكثـر تطـوراً من شكل الألف في نقش النمارة [١٠] (   )، حيث ظهـر الألف في هذا الشكل مـرتبطا بـالحرف الـذي يسبقه، حـرف الميم، وقـد ظهر ارتبـاط الميم بـالألف النهائيـة في نقش مـدائن صـالح المـؤرخ بسنة٢٦٧م [١١]، لكن طـريقة الربط في هـذا النقش أقرب إلى الكتابة العربية خاصة شكل الميم.

حرف البـاء :

ورد حرف الباء في بدايـة السطر الثاني (   ) مرتبطًا بحرف الـراء، وهو أكثر تطورًا نحو الباء العربية من الباء في كلمة (بر) في نقش النمارة [١٢]، حيث يظهر هنا في شكلـه أقرب إلى البـاء العربيـة، ولكنه لـم يصل لشكل الحرف في نقشي زبد وحران [١٣].

حرف الجيم :

الشكل الأول لحرف الجيم ظهـر في بدايـة الكلمة الثانيـة في السطر الثـاني (   ) ويقارب في شكله حرف الجيم في نقش النمارة [١٤]، وكذلك من حرف الجيم في نقش أسوان المؤرخ بسنة ٣١ هـ [١٥]. لذا فهو أكثر تطورًا نحو العربية.

حرف الـواو :

شكل حرف الواو (   ) يعد أحد الأمثلـة المتطورة إلى الشكل العربي، وقد ابتعـد كثيرًا عن أصلـه النبطي [١٦] حيث اتجه إلى الاستـدارة من الأسفل وهـذا يشبه شكل الواو في نقش جبل أسيس (   ) [١٧]، كذلك نجـد هذا الشكل

أكثر تطورًا من نقش أسوان[١٨].

حرف الحاء :

حرف الحاء في هذا النقش لا زال قريب الصلة بالشكل النبطي ويشبه إلى حد كبير الحاء الواردة في السطر الثالث من نقش النمارة[١٩].

حرف الميم :

ظهر حرف الميم مرتين في السطرين الأول والثاني (   )، وهو متطور نحو الشكل العربي لهذا الحرف، وأكثر تطورًا من حرف الميم في نقش مدائن صالح[٢٠]، ونقش النمارة، حيث إن شكل الميم في النمارة لا يزال يحتفظ ببعض خصائص الميم النبطية بينما نجده هنا يشبه حرف الميم في نقوش أم الجمال الثاني وزبد وأسوان[٢١].

حرف الراء :

ورد مرتين في السطر الثاني (   )، وهو أكثر تطورًا نحو العربية من الراء النهائية في نقش النمارة التي وردت بهذه الأشكال (   )[٢٢]، لكن الراء في هذا النقش لم تصل بعد للشكل المتطور للراء في نقش رقم (٢) الذي يتشابه مع نقش زبد[٢٣].

أهمية النقش وتاريخه :

يُعد هذا النقش من النقوش القليلة والمهمة المكتشفة في شمال الجزيرة العربية وهذه الأهمية لا تنبع من الجانب اللغوي أو التاريخي للنص بل من زاوية تطور أشكال حروفه، حيث يمثل حلقة مهمة لدراسة تطور الكتابة العربية من أصولها النبطية.

من خلال دراستنا لأشكال الحروف في النقش وبالذات الباء، الجيم، الواو، الميم، والراء، اتضح أن أشكالها أكثر تطورًا نحو العربية من نقش النمارة

المؤرخ بسنة ٣٢٨م، مع محافظة بعض الحروف (الحاء والألف) على أشكالها القريبة من النبطية[٢٤]، وأنه لم يصل لمستوى نقش زبد، لذلك يبدو أن تاريخ النقش يقع في الفترة الواقعة بين نقش النمارة وزبد الذي يؤرخ لبداية القرن السادس، وهكذا فهو ربما يعود إلى القرن الرابع ـ الخامس الميلادي.

نقش رقم (٢):

النص:

١ ـ ب ع ص و

٢ ـ ب ر ع ب د م ر ال ق ي س

٣ ـ ب ر م ل ك و

الترجمة:

١ ـ ب ع ص و

٢ ـ بن امرؤ القيس

٣ ـ بن ملك (مالك)

التعليق على النص:

يوجد هذا النقش بالقرب من النقش السابق على نفس الواجهة الصخرية، ويتكون من ثلاثة أسطر، الأول يحوي كلمة واحدة، والثاني أربع كلمات، أما الثالث فيتكون من كلمتين.

السطر الأول:

يتكون من كلمة واحدة (ب ع ص و) وهو اسم علم يحتمل عدة قراءات؛ الحرف الأول يمكن أن يقرأ (ن) أو (ب)، أما الحرف الثالث (ص) أو (ش)، لهذا الاسم يمكن أن يقرأ: (ن ع ش و) أو (ن ع ص و) أو (ب ع ش و) أو (ب ع ص و)، والقراءة الأخيرة هي المحتملة، وهو اسم علم بسيط يعني

(النحيف، ضئيل الجسم)، من البَعْصُ : وهـو نحافة البـدن ودقته[٢٥]. وقد ورد اسم مشابه في النقوش العربية القديمة (ن ع ص ت)[٢٦].

السطر الثاني :

يتكـــون مـن أربع كلمات (ب ر ع ب د م ر ال ق ي س). (ب ر) اسم البنوة (بن) يسبق دائمًا اسم الأب. (ع ب د م ر ال ق ي س) اسم علم مركب من عنصرين (ع ب د)، ويعني (خادم)، و (م ر ال ق ي س) المقابل لاسم العلم المعـروف في المصـادر العربيـة (امـرؤ القيس)[٢٧]، و (م ر ال ق ي س) هذا إما أن يكون سيد من الأسياد أو ملـك من الملوك، أو على علاقة بالإله (ق ي س) الذي عثر على معبد لـه في مدائن صالح[٢٨]. واسم العلم (ع ب د م ر ال ق ي س) لا يعدو أن يكون اسمًا لشخص كان عبدًا أو خادمًا لملك من الملـوك، وربما يكون هـذا الملك هو امـرؤ القيس ملك العرب، صـاحب نقش النمارة المشهور[٢٩]، وهذه الأسماء المكـونة من اسم علم زائد اسم، معـروفة في النقوش النبطية[٣٠].

السطر الثالث :

يتكون من كلمتين (ب ر) اسم البنـوة (بن) و (م ل ك و) اسم علم بسيط إما أن يكـون على علاقـة بالكلمـة (ملك) وفي هذه الحالـة تكون الـواو عوضًـا عن الضـمـة أو السكـــون، أو أن يكـــون مختصـــرًا مـن الاســـم (م ل ك أل) أو (م ل ك ب ل)، كذلك ربما يكون الاسم له عـلاقة بـ(م ل ك) وهو من الآلهة التي عبـدت لدى الأنبـاط والثموديين والصفـويين وغيرهم[٣١]. الاسم ورد في النقوش النبطيـة[٣٢]، ويطـابق اسم العلم (ملك) الـذي ورد كثيرًا في المصـادر العربية[٣٣].

دراسة أشكال الأحرف :

حرف الألف :

ظهر حرف الألف مـرة واحدة في السطر الثاني ( ) وهو متطـور نحوشكله في العربية حيـث تخلص من الاستدارة في النهاية السفليـة للحرف، وبهذا ابتعد عن شكل الألف النبطية كما في نقش النمارة [٣٤]، وبذلك يصبـح هذا الشكل حلقة مهمـة في تسلسل تطور الحرف النبطي نحو العـربية . لذا نعتقد أنـه يعود لفترة أحدث من نقش النمارة وأقدم من نقش أم الجمال وزبد[٣٥] .

حرف البــاء :

تكرر حرف الباء أربع مرات بشكليه الابتدائي والأوسط، وهو أكثر تطورًا من شكل البـاء الابتـدائيـة في نقش النمارة [٣٦]، ويشبـه شكل البـاء في نقش جبل أسيس[٣٧]، وأشكــال البـاء العــربيـة التي ظهــرت في نقـوش القــرن الأول الهجري[٣٨] .

حرف الــدال :

ظهر الشكل النهائي لحرف الدال ( ) في كلمـة (عبد) في السطر الثاني، هذا الشكل أكثـر تطورًا من شكل الحرف في نقش النمارة ( )[٣٩]، وهو يشبـه حرف الـراء في كلمـة (ب ر) في نفس السطـر، وهذا الشكـل يعـد أحـد مراحل تطور الحرف إلى الشكل العربي كما في نقشي حران (٥٦٨م)[٤٠]، وأسوان (٣١ هـ)[٤١] .

حرف الــواو :

الشكل النهائي لحرف الـواو ظهر مرتين ( ) وهـو يشبه الواو النبطيـة ما عدا ظهـور تقوس السـاق وهذا يمثل مـرحلة تطـور الواو النبطيـة نحو الشكل العربي المقوس كما في نقوش زبد، أسيس وحران[٤٢] . شكل حرف الواو الواردة في السطر الثالث قريبة الشبه من شكل الواو في نقش أسوان[٤٣] .

حرف الياء :

الشكل الأوسط لحرف الياء الوارد في السطر الثاني ( ) ذو شكل عربي خالص، حيث تخلص من الانحناء الذي يظهر في الياء الوسطى النبطية[٤٤]، بل نجد أن هذا التطور في شكل الحرف لا يُرى في نقوش أم الجمال الثاني، زبد وأسيس[٤٥]، في حين يتشابه مع شكل الحرف في نقش حران المؤرخ بسنة (٥٦٨م)[٤٦]. من جانب آخر نرى أن شكل حرف الياء الأوسط في نقش أسوان لايزال يحتفظ ببعض التأثيرات النبطية[٤٧].

حرف الكاف :

الشكل الأوسط لحرف الكاف ( ) أظهر تطورًا واضحًا نحو الشكل العربي الذي ظهرت مراحل تطوره من خلال النقوش العربية المبكرة وهذا يتضح من خلال مقارنة هذا الشكل مع نقش النمارة[٤٨]، من جانب والنقوش العربية المبكرة من جانب آخر[٤٩]. لذلك فهذا الشكل يمثل مرحلة وسط في تطور الحرف العربي بين نقش النمارة ونقشي أسيس وحران.

حرف اللام :

يتضح من خلال شكل حرف اللام الابتدائي والأوسط ( )، الواردة في السطرين الثاني والثالث أن هذا الحرف من أكثر الحروف تطورًا نحو العربية كما يظهر من شكل حرف اللام في كلمة (القيس) وهو شكل عربي ابتعد كثيرًا عن أصوله النبطية كما يظهر في نقش النمارة [٥٠]، والنقوش السابقة له[٥١]، بل نجد أن هذا الحرف أكثر تطورًا منه في نقش أسوان[٥٢].

حرف الميم :

الميم الابتدائية التي ظهرت في هذا النقش ( ) ابتعدت كثيرًا عن



الشكل النبطي بـاتجاه الشكل العـربي، الـذي ظهـرت بـوادره في القـرن الـرابع الميلادي(٥٣). شكل حرف الميم في نقش النمارة لـم يصل بعد لهذا التطور باتجاه الشكل العـربي والـذي يظهـر في النقوش المبكـرة مثل أم الجمال الثـاني، زبـد، أسيس وحران، بالإضافة لنقوش سكاكا موضوع البحث(٥٤).

حرف السين:

حرف السين النهائية ( ) من الحروف المتطـورة جدًا نحو الشكل العربي حيث نجـدهـا تختلـف عن الشكل النبطي المعـروف للسين (٥٥)، بل نجـد أن حـرف السين في نقش النمارة لـم يصل بعـد لهذا الشكل المتطـور القريب الشبـه بـالشكل العـربي المبكر الـذي ظهـر في نقـوش زبد، أسيس، حـران وكـذلك أسوان(٥٦). التطور الذي حدث لهذا الشكـل، في نقوش القرن الأول الهجري، هو اتجاه الساق للاستدارة أكثر مما هي عليه في هذا النقش(٥٧).

حرف العين:

الشكل الابتـدائي والأوسط ( ) هما امتـداد لشكل العين النبطيـة التي ظهـرت في النقوش النبطيـة المتأخـرة (٥٨)، الشكل الأوسط يشـابـه كثيرًا شكل العين الابتـدائية في نقـوش القـرنين الأول والثاني الهجـري(٥٩)، حيث إن شكل العين الوسطى في النقوش الإسلامية المبكرة تكون في الغالب مفتوحة ( ) أو مثلثة ( )(٦٠).

حرف الصـاد:

شكل حرف الصاد الذي ظهر في السطر الأول ( ) يمثل امتدادًا لشكله النبطي ولـم يُظهر أي تطـور نحو الشكل العربي(٦١) المعروف في نقوش القرنين الأول والثاني الهجري(٦٢).

حرف القـاف :

شكل القـاف الوسطى التي ظهـرت في هذا النقش (   ) تُعـد أكثر تطـورًا من شكل القـاف في النقوش النبطيـة المتأخـرة ونقش النمارة [٦٣]، حيث ارتكز الشكل الشبـه دائري على الخط الأفقي للكلمـة واختفـت العصـا التي تحمل الشكل المستـدير التي رأينـاها في النقـوش النبطيـة. هذا الشكل يشـابه القـاف الوسطى في نقش زبد وأسوان[٦٤] .

حرف الراء :

الشكل النهائي لحرف الراء (   ) متطور جـدًا نحو الشكل العربي وبذلك فقد الحرف صلتـه بالشكل النبطي، ومن الملاحظ أن شكلي الراء والـدال في هذا النقش متشـابهة وهـذه الظـاهـرة نجـدهـا في نقـوش القـرنين الأول والثـاني الهجري[٦٥] .

أهمية النقش وتاريخه :

هـذا النقش أكثر أهميـة من النقش السابق، ولـذلك يعد مهمًا جـدًا لدراسـة تسلسل تطور الكتابة العربية من أصـولها النبطية. الجملة الواردة في السطر الثاني (عبـد امـرؤ القيس) تضيف بعـدًا آخـر من الأهميـة لأن هذه الجملـة عـربيـة في تركيبها. ظهـور (ال) التعريف العربية في السطـر الثاني في كلمة (القيس) وهي من خصـائص اللغـة العـربيـة، رغـم أنها قـد ظهـرت في النقـوش النبطيـة المتأخرة[٦٦] .

أشكـال الحروف في هـذا النقش ابتعـدت كثيرًا عن أصولها النبطيـة مـا عـدا حرف الصاد (   ) الـذي لا يزال متأثرًا بالشكل النبطي. حرفـا الراء والدال في هذا النقش يتشـابهان، وهو ما نـراه بوضـوح في كتابات القـرنين الأول والثاني الهجريين[٦٧] . كل هـذه الخصـائص تؤكـد أهميـة هذا النـص في دراسة تطـور

الكتابة العربية خلال القرون السابقة للإسلام، التي اتضحت من خلال مقارنة هذا النقش بنقوش النمارة من جانب وأم الجمال الثاني وزبد من جانب آخر. لذا فإن هذا النقش يعود إلى الفترة الزمنية الواقعة بين نقش النمارة المؤرخ بسنة ٣٢٨م، ونقوش أم الجمال الثاني وزبد والتي تؤرخ لبداية القرن السادس الميلادي. على ضوء ذلك نعتقد أن هذا النقش يؤرخ للقرن الخامس الميلادي، وهي فترة نجهل عنها الكثير فيما يتعلق بتطور الكتابة العربية، وهذا يتضح من خلال مقارنة أشكال الحروف في نقش النمارة مع نظيراتها في نقوش أم الجمال الثاني، زبد، أسيس، وحران[٦٨]، حيث اختلاف أشكال الحروف واضح نظرًا إلى أن نقش النمارة لا يزال واقعا تحت التأثير النبطي، فيما استطاعت نقوش القرن السادس الميلادي من أن تتخلص من هذه التأثيرات، من ذلك يتضح لنا أهمية هذا النقش الذي كشف لنا عن مرحلة مهمة من مراحل التطور، إضافة إلى أن هذا النقش والذي سبقه يمثلان أول نقشين يكتشفان في شمال الجزيرة العربية حسب علمنا.

اكتشاف هذين النقشين ربما يجعل منهما نقوشًا مهمة جدًا لتأكيد الآراء المطروحة فيما يتعلق بنشأة الكتابة العربية داخل الجزيرة العربية وليس خارجها وأن الحجاز لعب دورًا بارزًا في عملية انتقال الكتابة من النبطية. النقوش النبطية المكتشفة في الحجاز (العلا - مدائن صالح - الجوف) تمتاز عن غيرها من النقوش النبطية المكتشفة في بلاد الشام، وذلك باتجاهها السريع نحو الكتابة العربية واشتمالها على بعض خصائصها[٦٩]، مثل ظهور (ال) التعريف واتجاهها إلى الشكل اللين وارتباط الحروف بعضها ببعض إضافة إلى لغة بعض النقوش ذات الطابع العربي[٧٠].

المراجع والهوامش

(١) عثر على هذين النقشين المؤلف والدكتور سليمان الذييب خلال أعمال مسح للنقوش النبطية قاما بها عام ١٤١١ هـ.

(2) Winnet, W.F., and W.L Reed, Ancient Reccords From North Arabia, Toronto: University of Toronto, (1970) PP. 142-144.

(انظر كذلك، سليمان عبد الرحمن الذييب : «دراسة تحليلية جديدة لنقوش نبطية من موقع القلعة بالجوف، المملكة العربية السعودية»، مجلة جامعة الملك سعود، تحت النشر.

(3) Winnett, Ancient Records, PP. 214, 215.

(٤) انظر جدول رقم (١).

(5) Klugkist, A., Midden - Aramese Schriften in Syrie, Mesopotamie, Perzie en Angrenzende Gebieden, Rijks Universiteit et Groningen (1982), P. 222; Healey, J.F., "Nabataean to Arabic: Calligraphy and Script Development Among the Pre-Islamic Arabs", Manuscripts of the Middle East, (1990) Forthcoming, table I.

(6) Gordon, C., Ugaritic Textbook, Rome: Pontifical Biblical Institute 35 (1965), P. 397.

(7) Contineau, J., Le Nabatéen, Paris: Librairie Ernest Leroux (1930) (2 vols) P. 97; Al-Khraysheh, F., Die Personnennamen in den Nabataischen Inschriften des corpus

Inscriptionum Semiticarum, Irbid, Marbug (1986), P. 86.

(8) Contineau, Nabatéen, P. 76, Negev, A., "The Inscriptions of wadi Haggag, Sinai",

QEDEM, 6 (1977), P. 72, No. 265, Al-Khrayshed, Personennamen in den Nabataischen, PP. 56-7.

(٩) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، بيروت : دار الكتب العلمية (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م) ص ص ٤٥١ ـ ٤٥٢؛ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة : مؤسسة الخانجي بمصر (١٣٧٨ هـ ـ

١٩٥٨م) ص ٥٣٦.

(١٠) خليل يحيى نـامي، «أصل الخط العربي وتـاريخ تطـوره إلى ما قبل الإسـلام»، مجلة كليـة الآداب، الجامعة المصرية المجلد الثالث ـ الجزء الأول ١٩٣٥م، ص ٧٢؛ سهيلة ياسين الجبوري، أصل الخط العربي وتطـوره حتى نهاية العصر الأمـوي، بغداد، ١٩٧٧م، لـوح (٥) أ، جدول رقـم (١). (انظر كـذلك: Healey, J.F., The Early Alphabet, London, British Museum Publications, 1990, P. 54, Pls. 37, 38.

(١١) عبد الـرحمن الطيب الأنصاري، أحمد حسن غـزال، جفري كنج، مواقع أثـرية وصـور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية، العُلا (ديدان)، الحجر (مدائن صالح). الرياض: قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، (١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م)، ص ٣٢.

(١٢) نـامي، «أصل الخط العربي»، ص ٧٣؛ سيـد فـرج راشد، «الكتـابات القـديمـة»، عالم الفكـر، المجلد الخامس عشر، العدد الرابع، ص ٢٤٠.

(١٣) الجبوري، أصل الخط العربي، اللوحات، ٦ أ، ٧ أ، جدول رقـم (٢).

(١٤) الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقم (٢).

(١٥) إبراهيم جمعـة، دراسة في تطويـر الكتابات الكـوفية على الأحجار في مصر في القـرون الخمسة الأولى للهجرة. القاهرة: دار الفكر العربي، ص ١٣٢، لوحة ٦.

(16) Healey, "Nabataean to Arabic", table 1.

(١٧) الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقـم (٢).

(١٨) جمعة، دراسة في تطور الكتابات، ص ١٣٢، لوحة ٦.

(19) Naveh, J., Early History of the Alphabet, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1987, Fig. 144

(20) Healey, J.F. and G.R. Smith, "JS 17 - The Earliest Dated Arabic Document", Atlal, 12, (1989), Plate 46, Ls. 3, 5 - 9.

(٢١) (انظر الجداول رقـم (١)، (٢)؛ الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقـم (٢).

(٢٢) الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقـم (١).

(٢٣) (انظر شكل الراء في نقش زبد، جداول رقـم (١)، (٢).

(24) Healey, "Nabatean to Arabic", P.10.

(٢٥) أبو الفضـل جمال الدين محمـد بن مكرم بن منظـور الأفريقي المصري، لسـان العرب، بيروت: دار صادر، ١٩٥٥م، (١٥ جـزء) ج ٧، ص ٧؛ ابن دريد، جمهرة اللغـة، بيروت: دار صادر، ١٣٤٤ هـ، (٤ أجزاء)، ج٣، ص ٣٨١، ٤١٧.

(26) Harding, G., An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and In-

scriptions, Toronto: Near the Middle East Series 8 (1971) P. 593.

(٢٧) الأندلسي، أنساب العرب، ص ١٣٩، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، جمهرة النسب، تحقيق ناجي حسن، بيروت : عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، (١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م) ص ١٨٨.

(٢٨) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ـ بغداد : دار العلم للملايين، مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٦م، (١٠ أجزاء)، ج٦، ص ٢٨٨.

(29) Cantineau, Nabatéen, P. 49; Shahid, I., "Philological Observations on the Namara Inscription", Journal of Semitic Studies, 24 (1979) PP. 33-42.

(٣٠) مثل اسم العلم (ع ب د ر ب ال) انظر :

Starcky, J., "Nouvelles Steles Funeraire A. Petra", ADAJ, 10 (1965) No: 5, P. 47).

(٣١) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص ص ٣٠٠ ـ ٣١٣؛ محمود محمد الروسان، القبائل الثمودية والصفوية : دراسات مقارنة، الرياض، عمادة شئون المكتبات، جامعة الملك سعود، (١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م)، ص ١٨٤.

(32) Cantineau, Nabateem, P. 114; Littman, E., "Nabataean Inseriptions from Egypt", BSOAS, 16 (1954) P. 234; Winnett, Ancient Records, No. 49; Al-Khraysheh, Perso
nennamen in den Nabataishen, P. 108.

(٣٣) الأندلسي، أنساب العرب، ص ١١؛ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، بيروت : دار الكتب العلمية، (١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م)، ص ١٧٨.

(٣٤) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٧٢، ؛ الجبوري، أصل الخط العربي، ص ٤٢ جدول رقم (١)، انظر كذلك : Healey, Early Alphabet, P. 54.

(٣٥) الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقم (٢)؛ محمد فهد عبد الله الفعر، تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، جدة، تهامة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م، ص ص ١٣٩ ـ ١٤١، ٣٧٦؛ انظر كذلك : Safadi, Y.H., Islamic Calligraphy, London, Thames 1978, p.6: and Hudson.

(٣٦) الجبـوري، أصل الخط العربي، جـدول رقــم (١٠)؛ راشد، «الكتـابـات القديمـة»، ص ٢٤٠؛ نامي، «أصل الخط العربي»، ص ص ٧٢، ٧٣.

(٣٧) (انظر الجداول رقـم (١)، (٢)، حيث يظهر التطور واضحا فيما يتعلق بالباء الابتدائية.

انظر : الجبوري، أصل الخط العربي، جدول رقم (٢).

(٣٨) صلاح الدين المنجد، دراسات في تاريخ الخط العـربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، بيروت : دار الكتاب الجديد، ١٩٧٩م، الطبعـة الثانية، ص ص ٢٩ـ٣١، ٤٠ ــ ٤١، شكل ٦٩؛ جمعة، دراسة في تطور الكتابات، ص ١٣٢، لوحة ٦.

(٣٩) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٧٥، كذلك.

Healey, "Nabataean to Arabic,P.7, table I.

(٤٠) الجبوري أصل الخط العربي، جدول رقـم (٢)؛ نامي، «أصل الخط العربي» ص ص ٩٣، ٩٤.

(٤١) (انظر جدول رقم (١)؛ نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٩٤.

(٤٢) نــامي، «أصل الخط العــربي»، ص ص ٧٥، ٩٥؛ الجبـوري؛ أصل الخط العــربي، ص ٥٦، جدول رقــم (٢).

(٤٣) (انظر جدول رقــم (٢)).

(٤٤) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٧٧.

(٤٥) الجبوري، أصل الخط العربي، ص ٥٧، جدول رقــم (٢).

(٤٦) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ص ٩٦، ٩٧.

(٤٧) المنجد، تاريخ الخط العربي، ص ٢١؛ (انظر كذلك جداول رقم (١)، (٢)).

(٤٩) نقصد بالنقوش العربية المبكرة، نقـوش أم الجمال الثاني، زبد، أسيس وحران. (انظر الجداول رقـم (١)، (٢)).

(٥٠) (انظر جدول رقم (١)).

(51) Healey, "Nabataean to Arabic", table 1.

(٥٢) جمعه، دراسة في تطور الكتابات، ص ١٣٢، لوحة ٦، المنجد تاريخ الخط العربي، ص ص ٤٠، ٤١، أشكال : ١٥، ١٦، ٢١، ٢٢.

(53) Healey, "Nabataean to Arabic, table 1.

(٥٤) (انظر الجداول رقـم (١)، (٢)).

(55) Healey, "Nabataean to Arabic", table 1.

(٥٦) نامي، «أصل الخط العربي٧ ص ٩٩؛ (انظر الجداول رقـم (١)، (٢)).

(٥٧) الجبوري، أصل الخط العربي، ص ١٠٦، جدول رقــم (٤).

(٥٨) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٧٩؛ كذلك :
Healey, "Nabataean to Arabic", P. 7 table 1.

(٥٩) جمعة، دراسة في تطور الكتابات، ص ص ١٣٢، ١٣٧، ١٤٧، ١٥١؛ المنجد، تاريخ الخط العربي، ص ص ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩.

(٦٠) الجبوري، أصل الخط العربي، ص ص ١٢٦، ١٢٧، جدول رقم (٣)، (٤).

(٦١) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ص ٨٠، ٩٨.

(٦٢) الجبوري، أصل الخط العربي، جداول رقم (٣)، (٤).

(٦٣) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ٩٨.

(٦٤) (انظر جداول رقم (١)، (٢).

(٦٥) الجبوري، أصل الخط العربي، ص ص ١٢١، ١٢٨، جداول رقم (٣)، (٤).

(٦٦) أول ظهور لـ(ال) التعريف كان في نقش مدائن صالح المؤرخ بسنة ٢٦٧م.
(انظر : الأنصاري، مواقع أثرية وصور من حضارة العرب، ص ٣٢؛ راشد، «الكتابات القديمة، ص ص ٢٣٧، ٢٣٨؛ كذلك :
Healey, "JS 17 - the Earliest" PP. 78, 80, 82, P1. 346, L. 7

(٦٧) الجبوري، أصل الخط العربي، جداول رقم (٣)، (٤).

(٦٨) (انظر الجداول رقم (١)، (٢)).

(٦٩) نامي، «أصل الخط العربي»، ص ص ١٠٤، ١٠٦.

(٧٠) مثال على ذلك نقش مدائن صالح المؤرخ بسنة ٢٦٧م. (انظر :
Healey, "JS 17 - The ealiest", P. 82.

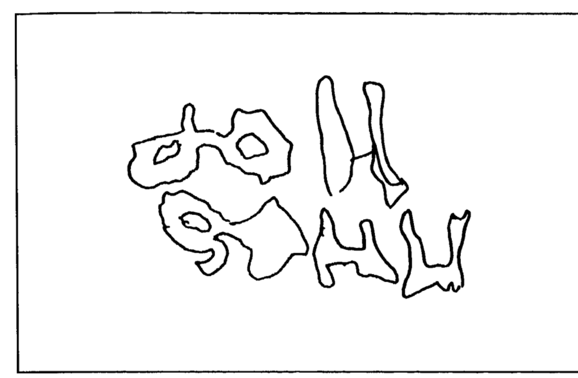
كذلك سليمان بن عبد الرحمن الذييب وخليل إبراهيم المعيقل، «نقوش نبطية جديدة من قارة المزاد، سكاكا»، مجلة العصور، تحت النشر.

جدول رقم (١)

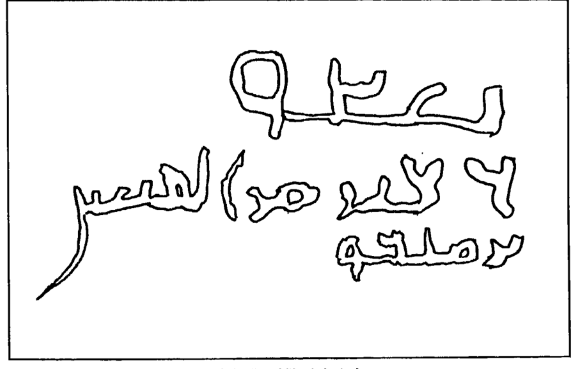
الأبجديه النبطيه	النمـــارة			سكاكا (١)			سكاكا (٢)			أم الجمال (٢)		
	ابتدائي	وسط	نهائي	ابتدائي	وسط	نهائي	ابتدائي	وسط	نهائي	ابتدائي	وسط	نهائي
[illegible]	[illegible]		[illegible]			[illegible]	[illegible]			[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]			[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]								
[illegible]	[illegible]		[illegible]						[illegible]			[illegible]
[illegible]		[illegible]	[illegible]									[illegible]
[illegible]	[illegible]		[illegible]			[illegible]			[illegible]			
[illegible]			[illegible]									
[illegible]	[illegible]	[illegible]		[illegible]								
[illegible]												
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]					[illegible]			[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]					[illegible]		[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]			[illegible]			[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]								[illegible]	[illegible]
[illegible]			[illegible]						[illegible]			
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				[illegible]	[illegible]		[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]									[illegible]	
[illegible]								[illegible]				
[illegible]		[illegible]						[illegible]			[illegible]	
[illegible]			[illegible]			[illegible]			[illegible]			[illegible]
[illegible]	[illegible]											
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]							[illegible]	[illegible]	
	[illegible]									[illegible]		

جدول رقم (٢)

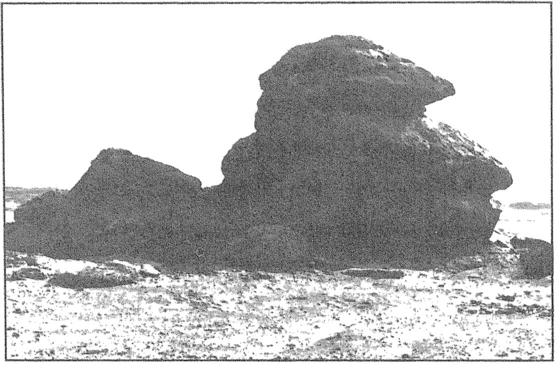
الأبجدية العربية	زبد			أسيس			حران			أسوان		
	ابتدائ	وسط	نهائ	أبتدائ	وسط	نهائ	ابتدائ	وسط	نهائ	ابتدائ	وسط	نهائ
أ												
ب												
ج												
د												
هـ												
و												
ز												
ح												
ط												
ى												
ك												
ل												
م												
ن												
س												
ع												
ف												
ص												
ق												
ر												
ش												
ت												
لا												



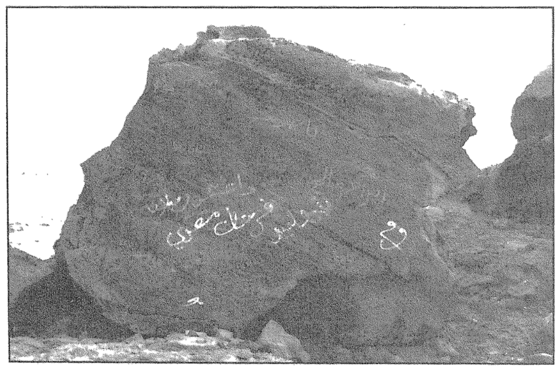
شكل (١)، نقش رقم (١)



شكل (٢)، نقش رقم (٢)



صورة (١) موقع القلعة إلى الشمال من سكاكا



صورة (٢) الواجهة الصخرية التي تحوي النقشين



صورة (٣)، نقش رقم (١)



صورة (٤)، نقش رقم (٢)

الصناعة في اليمن في العصر الأموي

• د. عبد الله بن محمد السيف •

يقع إقليم اليمن في جنوب غرب الجزيرة العربية، ومن الصعب تعيين حدوده بدقة في العصر الأموي، لأنه لا يوجد حاجز طبيعي يفصله عما حوله من أقاليم جزيرة العرب الأخرى بصورة واضحة [1]. كما أن التقسيمات التي ذكرتها المصادر الجغرافية للجزيرة العربية مختلفة [2]، بسبب اختلاف الحدود الإدارية لأقسام جزيرة العرب في العهود الإسلامية الأولى من وقت لآخر، حيث أوجد المسلمون تقسيمات إدارية تتلاءم مع الظروف والأحوال التي كانوا يعيشونها دون أن يخضعوها للاعتبارات الجغرافية [3] أو البشرية، فكانت هذه الحدود تمتد وتنكمش حسب قوة الولاة أو ضعفهم.

لقـد كانت اليمن في القـرن الأول الهجـري مقسمة إلى ثـلاث مناطق إداريـة يقول المقـدسي : «وكانت ولايـة اليمن في القديم مقسـومة على ثـلاثة أعمال والي على الجنـد ومخالفيهـا وآخـر على صنعاء ومخالفيهـا ، والثـالث على حضر مـوت ومخالفيها» [٤] . وأحيـانًا كـانت هذه المخـاليف تجمع لوالٍ واحـد مثلما جمعت اليمن كلها ليوسف بن عمر الثقفي .

هـذا البحث محاولـة لـدراسـة الصنـاعـة في اليمن في العصر الأمـوي حيث سيتناول العوامل المؤثرة في الصناعة في ذلك الإقليم في تلك الفترة . كما سيدرس الصناعـات التي كانت قائمـة مثل صناعة النسيج ودبـاغة الجلود والصنـاعات الجلديـة والصناعات المعـدنية والصناعـات الخشبية وغيرها من الصنـاعات في اليمن في العصر الأُموي .

العوامل المؤثرة في النشاط الصناعي :

تتمتع اليمن بمـوقع استراتيجي مهم فهـو يطل عى بحـر العرب مـن ناحيـة الجنوب وبحر القلـزم (البحر الأحمر) من ناحية الغـرب ، وكانت تمر بهذا الإقليم شرايين التجارة العالمية البحريـة القادمة عبر المحيط الهندي إلى الخليج العربي أو إلى البحـر الأحمر. كما ارتبط اليمن بأقـاليم الجزيرة العـربيـة الأخرى بشبكـة من الطـرق البريـة . ولا شك أن هــذا الموقع سـاعـد على استيراد بعض المواد الخام اللازمة للصناعة من ناحية وتسويق الإنتاج الصناعي من ناحية أخرى .

وتوافرت في اليمن المواد الخام اللازمة للنشـاط الصناعي من الثروات المعدنية مثل الـذهب والفضة والحديد والعقيـق والجزع وغيرها [٥]، كما توافـرت الثروة الحيوانيــة التي يستفـاد من صوفهــا وجلــودها في الصناعـة كالإبــل والبقــر

والغنم [٦]. كما قامت بعض الصناعات التي تعتمد على النباتات مثل الصناعات الخشبية والصناعات القطنية. لقد أدى تنوع المواد الخام في هذا الإقليم من منطقة إلى أخرى إلى تنوع الإنتاج الصناعي.

وتعد الأيدي العاملة من مقومات الصناعة الأساسية وكانت متوافرة في اليمن حيث زاول الصناعة بعض العرب والموالي والرقيق. فيروي الهمداني [٧]عن معدن الرضراض أن أهله جميعًا من الفرس الذين قدموا إلى اليمن في العصر الجاهلي والعصر الأموي والعصر العباسي وكانوا يسمون فرس المعدن. واستوطن الفرس في بعض المدن الرئيسة والمراكز الاقتصادية مثل عدن وذمار [٨]والجند [٩]وصعدة [١٠]، إلا أن معظم الفرس استوطن صنعاء مثل «بنو سردوية وبنو مهروية وبنو زنجوية وبنو بردوية وبنو جندويه» [١١]ويستفاد من حديث خالد بن صفوان أن صناعة المنسوجات ودباغة الجلود كانت من أهم الحرف التي زاولها أهل اليمن يقول: «ماذا أقول: لقوم ليس فيهم إلا دابغ الجلد، أو ناسج برد...» [١٢]وتذكر المصادر مزاولة بعض العرب للصناعات [١٣]واشتهر آل ذي يزن بصناعة الأسلحة [١٤]. وساهم كثرة الرقيق في اليمن [١٥]في تعويض النقص الذي حدث في الأيدي العاملة بعد الاشتراك في الفتوح. وكان والي اليمن بحير بن ريسان الحميري والي يزيد بن معاوية يرسل له كل يوم عددًا من الرقيق [١٦]. ويروي الرازي [١٧]أن طاووس بن كيسان كان يزكي عن رقيقه. ولا شك أن وجود بعض العناصر الأجنبية من الفرس وغيرهم كان لهم تأثير على النشاط الصناعي.

لقد ساعد استباب الأمن في معظم فترات الحكم الأموي على ازدهار النشاط الصناعي حيث تحرر الناس من الخوف، فأصبحت الطرق آمنة وتنقل الأشخاص والسلع دون قيود في أنحاء الدولة الأموية، كما أن اهتمام الدولة

الأمويـة بطرق المواصـلات التي تربط اليمن بالأمصـار الإسلاميـة الأخرأدى إلى سهـولـة التسـويق الصنـاعي، وجلب بعض المواد الخام التي تحتـاجهـا بعض الصناعات في اليمن.

ومن العـوامل التي سـاعـدت على تقـدم الإنتـاج الصنـاعي في اليمن تنـوع الصنـاعـات وجـودتها مثل صنـاعـة المنسـوجـات، والصنـاعــات الجلـديـة والصنـاعـات المعدنيـة وغيرهـا، ممـا أدى إلى زيادة الطلب عليهـا في الأمصـار الإسلامية الأخرى مثل : الحجاز والعراق والشام مما سنفصله فيها بعد.

ولا ننكـر أن هنـاك بعض العوامـل التي عرقلـت نمو النشـاط الصنـاعي في بعض الفترات في العصر الأموي مثل عـدم الاستقرار السياسي والفتن الـداخلية التي تؤدي إلى عـرقلة وكساد الإنتـاج. فبعد فتنة صفين والتحكيم سنـة ٤٠ هـ توجـه بسر بن ارطأة من بني عامر بن لؤي إلى اليمن لتتبع أنصـار الإمام علي ابن أبي طـالـب [١٨](رضي الله عـنـه) فسار إلى جيشـان التي يسكنهـا خليط من حمير [١٩]، وقاتل مـؤيدي الإمام علي ثم سار إلى صنعـاء حيث قتل عددًا من الأبناء [٢٠]الذين كانوا موالين لهمدان وتتبع أعدادًا كبيرة من رجال هذه القبيلة.

وتعرض اليمن لهجمات الخوارج بقيـادة نجـدة بن عـامر الحنفي الذي تـوجه إلي اليمن قـاصـدًا صنعـاء فبايعــه أهلهـــا، فبعث إلى مخالفيهـا فأخـذ منهم الصدقـة [٢١]. واستمـرت الأحوال السيـاسية مضطـربة في هـذا الإقليم حتى عـودة اليمن إلى حظيرة الدولـة الأُمويـة مرة أخـرى بعد القضـاء على حركـة ابن الزبير.

وتعـرض اليمن في سنــة ١٢٩ هــ لثـورة «طـالـب الحق» عبـــد الله بن يحيى الكندي الذي ثار في حضر موت، وقد ناصرته قبيلة كندة، واجتمعت الأباضية إليه فبـايعوه وعامة أصحـابه [٢٢]. ثم سار إلى صنعاء، حيـث استولى عليها،

وظل على اليمن حتى تمت هزيمتـه وقتله من قبل قوات مـروان بن محمد [٢٣]. ولا شك أن الفتن الداخلية تؤدي إلى تدهـور الصناعة ويروح ضحيتها عدد من العاملين فيها.

ويعـد ظلم بعض الـولاة وسياستهم الـداخليـة من العـوامل المثبطة للنشـاط الصناعي فيروي البلاذري [٢٤] أن محمد بن يـوسف الثقفي «أساء السيرة وظلم الرعية» كما فـرض على أهل اليمن ضريبة من الخراج جعلها وظيفة عليهـم وثابتة في أعناقهم يؤدونها كالجزية [٢٥]. ويروي الرازي [٢٦]. أن طاووس بن كيسان كان يـؤدي ضريبة على أرضـه كل عام «أخـرجت شيئًـا أو لـم تخرج». وعنـدما تولى عمر بن عبـد العزيز الخلافة ألغى هـذه الضريبة غير الشرعية [٢٧]، لكنها أعيدت بعد وفـاته في عهد يزيـد بن عبد الملك. ويعلل طالب الحق ثـورته سنة ١٢٩ هـ بالجور الظاهر والعسف الشديد، وسيرة الولاة القبيحة في الناس [٢٨].

وفي القرن الأول الهجـري هاجرت بعـض القبائل اليمنية والأبنـاء واستقروا في البلاد المفتـوحة، وكان السبب في خـروجهم إما مشـاركة في الجهاد والفتـوحات الإسـلامية أو بـدافع طلب العلم [٢٩]. ومن المحتمل أن هذه الهجـرة الجماعية أثرت على النشاط الصناعي في اليمن في العصر الأُموي.

أنواع الصناعات:

أ) صناعة النسيج

أمـا عن الصناعـات التي كانت مـوجـودة في اليمن فتأتي صناعـة النسيج في مقدمتهـا. وكانت مزدهـرة في صدر الإسلام وتصـدر إلى أقاليم الجزيرة العـربية

والأمصار الإسلامية الأخرى كالشام والعراق [٣٠]. وقد ورد ذكر المنسوجات اليمانية المصدرة إلى الحجاز بكثرة في المصادر [٣١] مما يدل على أن صناعة المنسوجات كانت تعد أهم الحرف التي زاولها أهل اليمن في العصر الأموي [٣٢]. ووصف رجل يزيد بن المهلب أمام مسلمة بن عبد الملك بأنه حائك كندة [٣٣].

إذا النفر السود اليمانون حاولوا ... له حوك برديه أرقوا وأوسعوا [٣٤].

لقد أشارت بعض المصادر [٣٥] إلى بعض الأنسجة اليمانية دون تحديد لنوعية المواد الأولية التي تصنع منها أو ذكر للمناطق التي كانت تصنع فيها مما يدل على أنه كانت في اليمن مراكز للنسيج متعددة «غير أن هذه الأنسجة اليمانية رغم عموميتها كانت ذات صفات خاصة مشتركة تميزها عن غيرها» [٣٦]. فيروي البخاري [٣٧] أن الزهري كان يلبس من ثياب اليمن، كما ذكرت مناديل اليمن أمام عبد الملك بن مروان [٣٨]. وكان الحسين بن علي (رضي الله عنهما) قبل مقتله يلبس سراويل محكمة النسج من صنع اليمن [٣٩]. وعندما سمع عبيد الله بن زياد خبر مجيء الحسين بن علي إلى الكوفة «أخرج ثيابًا من مقطعات اليمن» [٤٠].

وكان الشعبي يلبس عمامة حمراء من ثياب اليمن [٤١]، كما لبس الزبير المعافري [٤٢] وينسب عمر بن أبي ربيعة الثياب إلى الجند والجروب في اليمن فيقول :

كأنّ الربع أُلبس عبقريا ... من الجَنَـدِي أو بزِّ الجَروب [٤٣].

وتعد البرود من أشهر أنسجة اليمن وكانت تصدر إلى بقية أقاليم الجزيرة العربية يقول كثير عزة :

والـوَاكِ بالبُرد اليماني وقَدْ بدا ... من البَين أشراطٌ لعجلان رائح [٤٤].

كما استعملت برود اليمن في بلاط الأمويين بالشام [٤٥].

وفي صنعاء كانت تنسج البرود، وكانت ذات شهرة كبيرة، وقد نسب الشاعر حميد بن ثور الهلالي نسيج البرود إلى صنعاء، فكان ابنه يراه يذهب إلى الأمراء من بني أمية ويعود مكسورًا، فأخذ بعيرًا لأبيه وقصد مروان بن الحكم لكنه لم يعطه شيئًا وعندما عاد قال أبوه :

ما بَال بُرديك لم تمْسس حَواشِيه من ثَرمَداء ولا صنعاء تحبير [٤٦].

وقد انتشرت البرود اليمانية في الحجاز خلال العصر الأموي، فيروي ابن سعد أن عبد الله بن عمر كان يلبس بردين معافريين[٤٧]، واشترى جعفر بن علي بن الحسين بردًا يمانيًا لوالده[٤٨]. وكان عبد الله بن جعفر يلبس بردين يمانيين[٤٩]. ويروي الأصفهاني أن المغنية جميلة لبست برنسًا طويلاً، وعلى عاتقها بردة يمانية[٥٠]، وكانت تنسج في رمع في اليمن البرود الجياد[٥١]. ومن البرود الأخرى التي كانت تنسج في اليمن البرود السحولية[٥٢]. والبرود القدمية[٥٣]، والبرود السعيدية التي كانت تنسج في صنعاء[٥٤]. وكذلك البرود الشرعبية التي كانت تنسج في شرعب[٥٥].

وكانت الحلل اليمانية معروفة في الجزيرة العربية في القرن الأول الهجري يقول ابن منظور : «الحلل برود اليمن»[٥٦]. ويروي الرازي أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كتب لواليه على اليمن بعد أن كسى الناس الحلل التي جاءت من اليمن، ليبعث بحلتين للحسن والحسين (رضي الله عنهما) فبعث بذلك فكساهما [٥٧]. وكان عمر بن أبي ربيعة يلبس «حلة موشية يمانية»[٥٨]. وتذكر المصادر أن الحسين بن علي لقي في طريقه إلى الكوفة عيرًا قادمة من اليمن عليها الورس والحلل [٥٩]. ويقول ابن الفقيه : «ولأهل اليمن الحلل اليمانية»[٦٠].

وكانت الحبرات تنسج في اليمن[٦١]. وهي من الألبسة الخارجية للرجال،

وكانـت معروفـة في الأقاليم الإسـلامية الأخرى، يـروي الأصفهاني أن طـويس المغني كان يلبس حبرة قـد ارتدى بها[٦٢]، كما لبس الشـاعر نصيب بـالطائف قميصًا ورداء وحبرة يمانية[٦٣]وكان عبد الـرحمن بن عوف (رضي الله عنه) يلبس ثـوب حبرة من العصب[٦٤]وقـد تصنع السرادق من الحبرة فيـذكـر خـالـد بن صفـوان أنه قـدم على هشام بن عبـد الملك، «وقد ضرب لـه سرادق من حبرة، كان يوسف بن عمر صنعـه له باليمن فيه فسطاط فيه أربعـة أفرشة من خز أحمر مثلهـا مرافقهـا»[٦٥]. وكـانت الحبرات في صنعـاء تنسج من القطن[٦٦]. ولا ريب أن تصديـر هذه الأنسجة إلى الأقـاليم الإسلاميـة الأخرى يدل على متـانة صنعها.

ومن الأنسجة اليمانيـة التي ذكرتها المصـادر عصب اليمن[٦٧]. حيث كانت «اليمن معـدن العصائب»[٦٨] ويقـول الأصمعي: «أربعـة أشياء قـد مـلأت الـدنيا لا تكـون إلا بـاليمن الـورس والكندر والخطـر والعصب»[٦٩]ومن المدن اليمنية التي كان يصنع فيها العصـب مدينة الجَنَد في اليمن[٧٠]. وكانت الكعبة تكسى من العصب يقول عمر بن أبي ربيعة:

والبيت ذي الأبطح العتيق، ومـا جُلِلَ من حُـرٍّ عَصْب ذِي اليمن[٧١].

ويعد العصب من البرود الثمينة، وقد ظلـت اليمن محتفظة بمكانتها كأكبر ممول للجـزيرة العربية من البرود الثمينـة حتى القرن الرابع الهجري، فيـذكر ابن رسته أن البرد اليماني يبلغ خمسمائة دينار[٧٢]. ولـم تذكر المصادر ألوان العصب «غير أن غلاء أثمانـه واقتصار صنعـه على اليمن قد يـدل على أن ألوانـه المتعددة تظهر منسجمـة.. وهذا يتطلب مهـارة فائقة في الحيـاكة، ولعل هـذه المهارة، وأسرار الأصبـاغ المستعملـة فيـه هي التي مكنت أهل اليمـن من احتكـار صناعته»[٧٣].

ومن الأنسجة الأخرى في اليمن الملاحف اليمانية، فيذكر الإمام مالك . . . «أن ثياب القطن لا يسلف بعضها من بعض إلا الغلاظ منها الشقائق والملاحف اليمانية الغلاظ . . . »(٧٤)ولم يرد ذكر الملاحف اليمانية في القرن الأول الهجري ويرى صالح العلي بأنه « لا يمكن الجزم بعدم ذكرها وهل هو راجع إلى عدم وجودها آنذاك أو إلى قلة استعمالها أو لأسباب أخرى أدت إلى عدم ذكرها» (٧٥). بيد أننا نرجح أنها كانت موجودة في القرن الأول الهجري لانتشار لبس الملاحف في الحجاز في ذلك القرن، فقد لبسها علي بن الحسين، ومحمد بن الحنفية وجميل بثينة وغيرهم (٧٦). ثم إن إشارة المصادر لها في القرن الثاني الهجري لا يعني أنها لم تكن موجودة وظهرت فجأة غير أن انتشارها ومعرفة الناس بها شاعت بعد تصديرها إلى الأقاليم الأخرى في القرن الثاني الهجري، ويبدو أن ذلك استمر في العصر العباسي، حيث ورد ذكر الملاحف السحولية التي كانت تصنع من القطن في قرية سحول في اليمن وتجلب من مدينة الجند إلى مكة المكرمة (٧٧).

وتعد المنسوجات العدنية من الثياب والأردية والريط والعمائم من أجود المنسوجات التي كانت تصدر من اليمن في العصر الأموي فيروي الأصفهاني أن عاتكة بنت يزيد بن معاوية أهدت الحارث بن خالد المخزومي ثيابًا عدنية(٧٨). وتذكر المصادر أن الإمام مالك كان يلبس الثياب والريط العدنية الجيدة (٧٩). ويبدو أن المنسوجات العدنية كانت ذات جودة عالية بدليل ارتفاع أسعارها فكان مروان بن إبان بن عفان يلبس رداء عدنيا بقيمة ألفي درهم (٨٠) وقد عرفت المنسوجات العدنية في الحجاز والشام والعراق (٨١)، مما يدل على سعة انتشارها ومتانة صنعها. وتنسب إلى جيشان في اليمن الخمر السود (٨٢)، ويذكر ابن سعد أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت تلبس خمارًا أسود جيشانيًا (٨٣).

ومن الأنسجة اليمانية الأخرى ثياب الوشي اليماني فيروي المسعودي أن الوشي الجيد كان يعمل في اليمن في عهد سليمان بن عبد الملك (٨٤) . ويقول الجاحظ : «وخير الوشي . . الذي لا إبريسم فيه ولا ذهب وهو اليماني» (٨٥) . ويذكر اليعقوبي أن معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) عمل له الطراز باليمن (٨٦) .

ومن ثياب اليمن الموشاة الناعمة الخال والتجاويز قال الشماخ :

وبردان من خال وسبعون درهمًا على ذاك مقروظ من الجلد ماعز (٨٧) .

ويقول الكميت الأسدي :

حتى كان عراص الدار أردية من التجاويز أو كراس أسفار (٨٨) .

ويروي الأصفهاني أن الفرزدق كان يلبس «حلة أفواف يمانية موشاة» (٨٩) .

ولا ريب أن الخيوط والحبال وبيوت الشعر كانت تصنع في اليمن وتصدر إلى الأقاليم الأخرى في الجزيرة العربية خلال العصر الأموي لأنها أساسية لحياة البادية على مر العصور.

لقد استلزمت صناعة النسيج قيام صباغة الملابس ، وكان يتم صباغتها بعد نسجها أو بعد خياطتها ، وأحيانًا يصبغ الغزل قبل نسجه يقول الشافعي : «وأحب ما يلبس إلى البياض ، فإن جاوزه بعصب اليمن . . . مما يصبغ غزله ولا يصبغ بعدما ينسج ، فحسن» (٩٠) . ويروي ابن منظور أن العصب «سمي عصبًا لأن غزله يعصب أي يدرج ثم يصبغ ثم يحاك»(٩١) . وقد استخدم الصباغون الألوان المستخرجة من النباتات لصباغة الملابس والأقمشة مثل الورس الذي كان ينبت في عدن ، ووادي الجنات وشيعان موضع الورس النفيس»(٩٢) . ويروي الأصفهاني «أن جِمال عُمَان كانت تحمل الورس من اليمن إلى عُمَان فتصفر» (٩٣) . وفي جبل المذيخرة كان ينبت الورس والزعفران(٩٤) . ويستشف من الأسئلة التي كانت توجه إلى الإمام مالك أن

الصبـاغين كانـوا يستخدمـون ألوانًـا متعـددة لصباغـة المنسوجـات مثل الأحمر والأخضر والأسود[٩٥].

ب) دباغـة الجلود والصناعات الجلدية :

ومن الصناعات التي كانت مشهورة في اليمن في العصر الأموي دباغة الجلود والصنـاعـات الجلـديـة، وكـانـت الأدم من أهم صـادرات اليمن في العصـور الإسلاميـة الأولى[٩٦]. لقـد سبق أن أشرنا إلى مقـولة خـالد بن صفـوان من أن دباغـة الجلود كانت من أهم الحرف التي زاولها أهل اليمن. ويستفـاد من شعر عبيد بن شرية الـذي أورده في مقام الافتخار بأبناء قحطان أمام الخليفـة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أن بعض أفراد قبيلة مذحج زاول دباغة الجلود[٩٧]. ولكثرة من زاول دباغة الجلود والصناعات الجلدية في منطقة حمير وصفت القبيلة بكثـرة الخرازين فيهـا [٩٨]. ويقـول أحمد فـاروق بأن «الدبـاغـة كـانت العمل الوحيد لأكثـر القبائل في اليمن» [٩٩]. إلا أن هذه العبارة غير دقيقة لأننا نعلم بأن أكثـر القبـائل في اليمن زاولت صنـاعـات أخـرى كصنـاعـة الأنسجـة والصناعات المعدنية وغيرها مما تبين لنا من خلال هذا البحث.

لقد ساعد على قيام هـذه الصناعة في هذا الإقليم حسن الجو في بعض مناطق اليمن وملاءمته للدباغـة، وحسن الموقع الجغرافي لليمن مما جعل التجار يصلون إليـه بسهولـة، وتـوفـر الحيوانـات التـي تؤخـذ منهـا الجلـود كالإبـل والبقـر والغنـم [١٠٠]. فمن الإبل المهـرية والصـدفية والجرميـة والـداعريـة والمجيديـة والأرحبية [١٠١]، وتعتبر الإبل المنسـوبـة إلى أرحب من أشهر كـرام الإبل يقـول عمر بن أبي ربيعة :

سوى أنني قـد قلتُ، يا نُعمُ، قـولةً   لها، والعتـاقُ الأرحبياتُ تـزجرُ [١٠٢].

ويبدو أن شهـرة الإبل اليمانية قد استمـرت في أوائل العصر العباسي، فيروي الأصفهـاني أن الخليفـة المهـدي وجـه مـولاه نصيـب إلى اليمن في شراء إبل مهريـة(١٠٣). أمـا البقـر والأغنام فكـانت متـوفـرة في اليمن كالبقـر الجنديـة والجبـلانيـة (١٠٤). وكـانت الأغنـام تجلب من الحبشـة واليمامـة ويستفـاد من جلودهـا (١٠٥). ومن العـوامل التي ساعـدت على ازدهار دبـاغة الجلـود وجود المواد التي تستخدم للـدباغـة في اليمن كالقـرظ الذي كـان يوجـد حول مـدينة صعدة التي يصفها الهمداني بأنها «في موسط بلد القرظ» (١٠٦).

لقد كانت اليمن ذات شهـرة كبيرة في دباغة الجلود والصناعات الجلـدية منذ العصر الجاهلي واستمـرت خـلال العصر الإسـلامـي حتى أن مطـاحن القـرظ بلغت في صنعـاء وحدها ثلاثـة وثـلاثين مطحنًـا وذلـك خـلال القرن الرابـع الهجـري (١٠٧). لقد كانت اليمن تنتج من هذه الصناعة ما يزيد عن حاجتها، فكانت تصـدر إنتاجهـا من الجلود المدبـوغة والصناعـات الجلديـة إلى الأقاليم الأخرى، فكـانت جلود البقـر تصدر من اليمن إلى البصرة (١٠٨). ويذكـر ابن سعـد أن علي بن الحسين في الحجـاز كـان يلبس خفين غليظين من صنع اليمن (١٠٩). وكـان بنجـران وجـرش أدمًـا كثيرًا أكثـره من صعـدة(١١٠). ويبـدو أن تصـدير اليمن للجلـود المدبـوغـة استمر حتى القـرن الخامس الهجـري، حيث يذكر ناصر خسرو أن الجلود كانت تجلب من اليمن إلى اليمامة والإحساء (١١١).

ومن أهم المدن التي كانت مشهورة بـدباغة الجلود والصناعات الجلـدية منذ العصر الجاهلي مـدينـة صعـدة في منطقة خـولان، وتقع شمالي صنعـاء، وكـان يعمل بها «دبـاغ اليمـن من الأدم والنعـال» (١١٢). ويقـول الحسن بـن محمـد المهلبي بأن صعدة «بها مـدابغ الأدم وجلود البقـر التي للنعال» (١١٣). وتشتهر صعدة بصناعـة الأنطاع الحسنة والركـاء الجيدة (١١٤)، وأديم الكتابـة المعروف بالأديم الخولاني (١١٥).

واشتهرت مدينة صنعاء بدباغة الجلود وصناعتها حيث تصنع النعال المشعرة والأنطاع الجيدة (١١٦) . وتعتبر النعال الترخمية المنسوبة إلى التراخم من أشراف اليمن من أجود النعال وكانت معروفة في صنعاء وسميت الترخمية لأن التراخم بدعوها (١١٧) . وكانت جلود البقر تجلب إلى صنعاء لدباغتها وصناعة النعال (١١٨) . وفي حضر موت كانت تدبغ الجلود في ريدة الصَيْعَر التي كان ينسب إليها الأشلة الصَيْعَرية (١١٩) .

ومن المصنوعات اليمانية الأخرى «الأنطاع الصت» (١٢٠) . التي لا ينفذ منها الماء لمتانة صنعها . ويروي الرازي أن طاووس بن كيسان كان يستخدم الأنطاع للجلوس عليها (١٢١) . وكان يتخذ الفرش النفيس من جلود النمور (١٢٢) . ويروي الجاحظ أن الشاعر أبا العتاهية أهدى للخليفة المأمون هدايا كثيرة منها نعالاً سبتية وركاء يمانية (١٢٣) . ومن المصنوعات الأخرى السروج والخيام والحياض والأواني الجلدية مثل العلاب والقرب والعيبة والسقا والدلاء (١٢٤)وغيرها مما تحتاجه الحياة في الجزيرة يقول عمر بن أبي ربيعة :

ولا دَلو إلا القَعْبُ كان رِشَاءه إلى الماء ، نِسْعٌ ، والأديمُ المضفرُ(١٢٥) .

ولما كانت اليمن مشهورة بإنتاج العسل فمن المحتمل إن الخافة كانت تصنع فيها ، وهو فرو من جلد يلبسها العسال الذي يدخل في بيت النحل (١٢٦) . أما عن الأدوات التي كان الدباغون والخرازون يستخدمونها فلا تفصل المصادر ذكرها ولكن يبدو أن أهمها المحط الذي يستخدم لصقل الأديم ، وكان مصنوعًا من الخشب وأحيانًا من الحديد . أما المجلاة فتستخدم لتنظيف الوسخ العالق بالجلد . وهناك أدوات أخرى تستخدم لأغراض شتى كالمنحاز والمبقر والمسرد والمفراص والمخصف (١٢٧) . وقد ذكر ابن قتيبة الميجنة وهي التي يدق عليها الأدم من الحجر أو غيره (١٢٨) .

جـ) الصناعات المعدنية :

وتعد الصناعات المعدنية من أهم الصناعات التي كانت قائمة في اليمن في العصر الأموي حيث توجد معادن الذهب والفضة والحديد والعقيق والجزع التي كانت صالحة للاستثمار ففي منطقة همدان كان يوجد معدن ذهب المخلفة [١٢٩]. وفي منطقة خولان كان يوجد ذهب القفاعة [١٣٠]. ومن مناجم الذهب الجيدة منجم عشم [١٣١]. كما اشتهرت معادن جبل نُقم «ففيه معدن ذهب جيد، ومعدن حديد» وقد استمرت هذه المناجم في الإنتاج منذ العصر الجاهلي [١٣٢].

ويعد معدن الرضراض في اليمن من أشهر مناجم الفضة في الجزيرة العربية، وهو معدن «لا نظير له في الغزر [١٣٣]وكان الذين يعملون فيه من الفرس الذين قدموا إلي اليمن في الجاهلية وأيام بني أمية وبني العباس»[١٣٤]. وقد استمر هذا المعدن في الإنتاج منذ العصر الجاهلي وحتى سنة ٢٧٠ هـ عندما تدهور إنتاجه بسبب الصراعات القبلية والاعتداء على ساكنيه[١٣٥].

أما عن معادن الحديد فكانت توجد في منطقة حمير في جبل نقم [١٣٦]، وكان هذا المعدن مشهورًا منذ العهد الجاهلي، وأفضل سيوف اليمن ما كان من حديد نقم [١٣٧]. ونظرًا لقلة مناجم الحديد في اليمن في العصر الأموي فقد تم استيراد الحديد من الهند [١٣٨].

ومن المعادن الأخرى في اليمن معادن العقيق والجزع التي كان يصنع منها الخرز والفصوص والأواني والعقود [١٣٩]. ومن أنواع الجزع، المعرق الذي كان تتخذ منه الأواني لكبره وعظمه [١٤٠]. وكان للجزع الظفاري شهرة خاصة [١٤١]. ويذكر الجاحظ أن خير العقيق اليماني الشديد الحمرة الذي يرى في وجهه شبه خطوط [١٤٢].

لقد ترتب على وجود المعادن قيام بعض الصناعات المعدنية مثل الحدادة والصياغة فيروي المدائني أن إبراهيم بن مخرمة الكندي قال أمام الخليفة السفاح بأنه «ليس من شيء له خطر إلا إليهم (أهل اليمن) ينسب من فرس رائع أو سيف قاطع أو درع حصينة أو حلة مصونة أو درة مكنونة . . » (١٤٣) . وعلى الرغم من شهرة السيوف اليمانية ، إلا أنه يؤخذ على الكندي تعميمه وميوله اليمانية ، فهناك السيوف الهندية التي لا تقل جودة عن السيوف اليمانية ، وكان العرب يعرفونها ويرغبون فيها (١٤٤) .

لقد كانت السيوف اليمانية من أجود أنواع السيوف (١٤٥) ، وكانت تصنع في اليمن وتصدر إلى الأقاليم الأخرى في الجزيرة العربية يقول جحدر العكلي :

وقولا جَحْدرا أمسى رَهينًا يُحاذر وَقْع مَصقُول يَمان(١٤٦) .

وتصنع في اليمن أيضًا الدروع السلوقية (١٤٧) يقول الهمداني : «خربة سلوق يوجد فيها خبث الحديد . . . وإليها كانت تنسب الدروع السلوقية» (١٤٨) . واستفاد الحدادون من وجود جميع أنواع الجزع وبالذات الشزب فعملوا ألواح وصفائح وقوائم سيوف ونصل سكاكين (١٤٩) . ولما كانت معظم مناطق اليمن زراعية لذلك نرجح قيام بعض الصناعات الحديدية التي تتطلبها الزراعة مثل المساحي والفؤوس والمحاريث والمناجل وغيرها من الآلات التي تعتمد عليها الزراعة . واستمرت صناعة الحدادة في اليمن في العصر العباسي حيث يذكر الرازي وجود الحدادين في سوق صنعاء (١٥٠) .

أما الصياغة فكانت موجودة في اليمن في العصر الأموي ، وكان الصاغة يستعملون الرمل الأحمر أثناء عملهم (١٥١) . ويبدو أن أهم الأعمال التي كانوا يزاولونها هي صناعة الحلي من الذهب والفضة وغيرها من المعادن كالأساور والدمالج والخلاخيل والخواتم والعقود ، فيروي الزبيدي أن أم المؤمنين عائشة

رضي الله عنها كان لها عقد من جزع ظفار [١٥٢] ومن الأعمال التي كان يقوم بها الصاغة تحلية السيوف بالذهب [١٥٣].

د) الصناعات الخشبية :

ومن الصناعات الأخرى في اليمن الصناعات الخشبية كصناعة الأثاث المنزلي كالأطباق والأقداح والأبواب والنوافذ وغيرها كالأطباق الحرازية التي كانت تعمل في بلدة حرازة [١٥٤]، والأقداح الجيشانية التي كانت تعمل في جيشان [١٥٥]، ويبدو أن هذه الأقداح كانت تعمل من نبات الشقب [١٥٦]. كما كانت تصنع الرحال التي توضع على ظهر البعير المعد للركوب وكانت تغطي بالأقمشة اليمانية المنقوشة [١٥٧].

وكانت تصنع أدوات القتال كالرماح والسهام والنبال والأقواس من أخشاب الأشجار التي كانت تنبت في اليمن كالتألب والشوحط والنبع فكانت تصنع الأقواس في بلاد مران من خولان الذين «كان فيهم أكثر صنعة خولان» وإليهم تنسب الأقواس المرانية [١٥٨]. كما تصنع في اليمن الرماح والأسنة اليزنية [١٥٩] ويقول ابن الكلبي : «إنما سميت الأسنة يزنية لأن أول من عملت له ذو يزن وهو من ملوك حمير» [١٦٠]. ومن الرماح الأخرى التي كانت تصنع في اليمن الرماح السمهرية والشرعبية والشراعية [١٦١]، واشتهرت صعدة بالسهام الجياد والنصال الصاعدية المنسوبة إليها [١٦٢].

ه) صناعات أخرى :

ومن الصناعات الأخرى تركيب العطور فاشتهرت اليمن بوجود الكادي وهو نوع من الطيب النفيس الذي لا مثيل له [١٦٣]. واشتهرت اليمن بصناعة

العطور وتركيبها وتصديرها إلى البلدان الأخرى في صدر الإسلام، فيروي ابن سعد أن عبد الله بن أبي ربيعة كان يبعث بعطر إلى المدينة لبيعه فيها (١٦٤).
ويروي المرزوقي عن عدن قائلاً: «وطيب الخلق جميعًا بها يعبأ ولم يكن أحد يحسن صنعه من غير العرب، حتى أن تجار البحر لترجع بالطيب المعمول تفخر به في السند والهند وترتحل به تجار البر إلى فارس والروم وأن بالناس على ذلك اليوم ما يحسن اليوم عمله إلا أهل الإسلام بعدن» (١٦٥). ومن المحتمل أن هذه الصناعة كانت رائجة بسبب كثرة العنبر في سواحل عدن (١٦٦).

وتصنع الأواني من الفخار (١٦٧) كالأكواب والقدور، وكذلك القلال التي يوضع فيها الماء للشرب في صنعاء (١٦٨). وتعمل الآنية في اليمن أيضًا من الأحجار كحجر الهيصمي الذي يشابه الرخام إلا أنه أشد بياضًا منه (١٦٩). ولما كانت اليمن إقليمًا زراعيًا لذلك نرجح أنه قامت بعض الصناعات المعتمدة على الإنتاج الزراعي كعمل الأقفاص والحصر من سعف النخل، حيث ورد ذكر الخواص الذي يعمل الخوص في صنعاء (١٧٠).

وترتب على وجود العسل بكثرة في اليمن صناعة الشهد الحضوري الجامد الذي يقطع بالسكاكين، لقد كانت هذه الصناعة مشهورة في اليمن منذ العهد الجاهلي (١٧١) ويبدو أنها استمرت خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة يقول الهمداني: «وصفة عمله أن يحر في الشمس ويصير في عقود قصب اليراع، وأقيمت تلك القصبة أيامًا في بيت بارد حتى يعود إلى جموده، ثم ختمت أفواه القصب بالقصة، وحمل، فإذا أريد تقديمه على الموائد ضرب بالقصبة الأرض فأنفلت عن قصبة عسل قائمة، فقطعت بالسكاكين» (١٧٢). ومن سكر العشر الذي ينبت في اليمن، كان يصنع قطع من السكر على شكل قوالب (١٧٣).

تلك هي أهم الصناعات التي كانت قائمة في اليمن في العصر الأموي، وهذا يدل على أن اليمن شاركت الأمصار الإسلامية الأخرى في النشاط الصناعي، وكانت صناعاتها ذات جودة ومتانة وكان بعضها يصدر إلى الأقاليم الإسلامية الأخرى وصارت له شهرة كبيرة كالأنسجة اليمانية والسيوف والصناعات الجلدية.

أما عن الصناع الذين زاولوا شتى المهن في اليمن مثل النساجين والحدادين والدباغين وغيرهم، فإن المصادر إلتي بين أيدينا لا تعطينا صورة عن أحوالهم المعيشية، ومستوى أجورهم ومشكلاتهم، لكننا نعتقد بأن هذه الصناعات المزدهرة في اليمن لا بد أن يكون فيها عدد كبير من العمال والصناع لأن هذه الصناعات تتسم بتعدد العملية الصناعية واعتمادها على الإنسان كصناعة النسيج والعطور والجلود [١٧٤]، ويمكن أن نقسم العمال إلى قسمين القسم الأول العمال الذين يعملون بأنفسهم ويملكون أدوات العمل الخاصة بهم، ويوفرون المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم وقد يستخدمون الرقيق لمساعدتهم.

أما القسم الثاني فهم العمال المأجورون الذين يقومون بعملهم مقابل أجرة معينة، يتفق عليها مع مستخدميهم وقد تكون بالأجر اليومي أو حسب القطعة. أما عن المشكلات التي كانت تواجه الصناع فلا تفصل المصادر الحديث فيها غير أن أهمها الفتن الداخلية التي تؤدي إلى كساد إنتاجهم ويروح ضحيتها عدد منهم.

● ● ●

الهوامش والتعليقات

(١) نـزار عبد اللطيـف الحديثي، أهل اليمن في صـدر الإسلام، بيروت، المؤسسـة العـربيـة للدراسـات والنشر، بدون تاريخ، ص ٣٧.

(٢) الهمداني، صفة جـزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع، الريـاض ١٣٩٤ هـ، ص ٥٨، (رواية ابن الكلبي). البكري، معجم ما استعجم، القاهـرة، ١٩٤٥م، ص ٩، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج ٢، ص ٢١٩، أبو الفدا، تقويم البلـدان، باريس، ١٨٤٠م، ص ٧٨ ـ ٧٩، ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت، مكتبـة الحياة، بدون تاريخ ص ١٩، المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن : ١٩٠٦م، ص ٦٨ ـ ٦٩، وانظر أيضًا : محمد سعيد شكري، جغرافية اليمن في القرن الأول للهجـرة، دراسات تاريخية، العددان ٢١، ٢٢، دمشق ١٩٨٦م، ص ٢٠٦ وما بعدها.

(٣) صالح العلي، تحديد الحجاز عند الأقدمين، مجلة العرب، ج ١ لسنة ١٩٨٨م، ص ٢، ٤، ٩.

(٤) المقدسي، المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٥) انظر الصناعات المعدنية من هذا البحث.

(٦) انظر : الهمـداني، الإكليل، تحقيق محمد بن علي الأكوع، بغـداد، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٢٣٦ صفة جزيرة العرب، ص ١٦٨، معجم البلدان ج٢، ص ١٠٢ ج٣، ص ١٦٤، ٣٢٩.

(٧) الهمداني، كتاب الجوهرتين العتيقتين، أوبساله، ١٩٦٨م ص ١٤٥.

(٨) الهمداني، صفة جـزيرة العرب، ص ٧٩، البستي، مشـاهير علمـاء الأمصـار، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٢٣، عبد المحسن المدعج، الأبنـاء منذ دخولهم اليمن حتى نهايـة القرن الثالث الهجـري، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٣٧، ٣٨، جامعة دمشق، ١٩٩٠م، ص ٢٥.

(٩) ابن سعد، كتـاب الطبقات، دار صادر، بيروت، ج٥، ص ٥٣٧، ٥٤٧، ابن الديبع، كتـاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد الأكوع، بيروت ١٤٠٩ هـ، ص ٧٢، ٧٤.

(١٠) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٤٩.

(١١) الهمداني، الجوهرتين، ص ١٤٥ ـ ١٤٧.

(١٢) ابن الفقيه، كتاب البلدان، ليدن، ١٣٠٢ هـ، ص ٤١، المسعودي، مروج الذهب، القاهرة، ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨م، ج٢، ص ١٨٣.

(١٣) الهمداني، الإكليل، تحقيق محمد الأكوع، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ج١، ص ٣٢٥، البكري، معجم ما استعجم، ج٣، ص ١٠٥٢، الحديثي، أهل اليمن في صدر الإسلام، ص ٧٥.

(١٤) الهمداني، الإكليل، ج٢، ص ٢٣٩، البكري، معجم ما استعجم، ج٤، ص ١٣٩٤. أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب السلاح، تحقيق الدكتور حامد الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٣٨٥هـ ص ٢١.

(١٥) المدائني، كتاب التعازي، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص ٧٢، الرازي، تاريخ صنعاء، تحقيق حسين عبد الله العمري وعبد الجبار زكار، ص ٣٤٤، المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٧. وانظر بيتروفسكي، اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة، تعريب محمد الشعيبي، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٢٠٤.

(١٦) يحيى بن الحسين بن القاسم، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق سعيد عاشور ومحمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ١٠٠، بيتروفسكي، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(١٧) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٣٤٤.

(١٨) المدائني، التعازي، ص ٢٥، الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق محمد الأكوع، بيروت، ١٤٠٣، ج١، ص ١٩٦، يحيى بن الحسين، غاية الأماني، ص ٩٦.

(١٩) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٧٨.

(٢٠) ابن سمرة الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، بيروت، ١٩٨١م، ص ٥٠، ابن الديبع، المصدر السابق، ص ٦٩، الجندي، السلوك، ص ١٩٧. والأبناء هم بقايا الجيش الفارسي في بلاد اليمن، وعندما جاء الإسلام أسلموا لمزيد من المعلومات عنهم انظر: عبد المحسن المدعج، الأبناء منذ دخولهم اليمن حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٢٠ وما بعدها، بيتروفسكي، المرجع السابق، ص ٣٠٩ وما بعدها.

(٢١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، القاهرة، ١٣٥٦هـ، ج٣، ص ٣٥٣، يحيى بن الحسين، غاية الأماني، ص ١٠٧.

(٢٢) ابن خياط، تاريخ خليفة ابن خياط، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ، ص ٣٨٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٩٤. يروي الأصفهاني أن شعيبًا البارقي بعد هزيمة الخوارج قام «فقتل

الرجال والصبيان. وبقر بطون النساء، وأخذ الأموال، وأخرب القرى» حتى لم يبق أحد من الإباضية إلا قتله. ج٢٣، ص ٢٥٦.

(٢٤) البلاذري، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ٨٤. وانظر أيضًا: اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، تحقيق ملورد، بيروت ١٩٦٢م، ص ١٨.

(٢٥) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، بيروت ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص ١٢٣. وانظر أيضًا: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٤.

(٢٦) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٣٣٢.

(٢٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٤، وانظر ما كتبه الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله على اليمن برفع الباطل، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، بيروت ١٩٧٠م، ج٢، ص ٣٠٦.

(٢٨) الأغاني، الأصفهاني، تحقيق علي السباعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ج٢٣، ص ٢٢٤.

(٢٩) البستي، مشاهير علماء الأمصار، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٢٥، الجندي، السلوك، ج١، ص ١٢٧ وما بعدها، ابن سمرة الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، ص ٥٧ ـ ٥٨، المدعج، المرجع السابق، ص ٣١.

(٣٠) ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ١٧٥، ج٦، ص ٢٥٤، وانظر هامش ٨١ من هذا البحث.

(٣١) ابن سعد، الطبقات، ج٥ ص ٢٣٨، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة. ١٩٦٠م، ج٥، ص ٤٥١، الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٥٥.

(٣٢) البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ج٣، ص ١٦٦ ـ ١٦٧، ابن الفقيه، البلدان، ص ٤١.

(٣٣) الجاحظ، البيان والتبيين، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م، ج٢، ص ٩٥.

(٣٤) الجاحظ، البخلاء، تحقيق أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج٢، ص ٢٠٧.

(٣٥) انظر مثلاً: الطبري، تاريخ الرسل، ج٥ ص ٤٥١، الأصفهاني، الأغاني، ج٢١ ص ٢٦، الهجري، التعليقات والنوادر، تحقيق حمود الحمادي، بغداد ١٩٨١م، ج٢، ص ٥٩.

(٣٦) العلي، الأنسجة في القرنين الأول والثاني، مجلة الأبحاث، ج٤ لسنة ١٤، بيروت، ١٩٦١م، ص ٥٥٧.

(٣٧) البخاري، صحيح البخاري، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ، ج١، ص ٦٨.



(٣٨) الأصفهاني، الأغاني، ج٢١، ص ٢٦.

(٣٩) الطبري، تاريخ الرسل، ج٥، ص ٥٤١.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

(٤١) ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص ٢٥٢.

(٤٢) الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٠م، ج١، ص ٢١.

(٤٣) عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة بيروت، ١٩٧١م، ج١، ص ٢٢، البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص ٣٧٨.

(٤٤) الهجري، التعليقات والنوادر، ج٢، ص ٥٩.

(٤٥) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٠، ص ١٠٦.

(٤٦) الهلالي، ديوان حميد بن ثور الهلالي، دار الكتب، القاهرة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م، ص ٨٢، ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٧٦.

(٤٧) ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص ١٧٥، أبو نعيم، حلية الأولياء، القاهرة ١٩٣٢، ج١، ص ٣٠٢.

(٤٨) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢٣٨.

(٤٩) ابن الجوزي، المنتظم، ج١، مخطوط بمعهد المخطوطات، جامعة الدول العربية، رقم ١/٨٣٥، ص ٤١٩.

(٥٠) الأصفهاني، الأغاني، ج٨، ص ٢٢٦.

(٥١) البكري، معجم ما استعجم، ج٢، ص ٦٧٤.

(٥٢) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٨، البكري، الممالك والمسالك، حقق الجزء الخاص بجزيرة العرب د. عبد الله الغنيم، الكويت ١٣٩٧هـ، ص ٢٧، الجاحظ، التبصر بالتجارة، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ١٩٥. والسحل الثوب الأبيض من ثياب اليمن، ويقال سحول موضع باليمن تنسب إليه الثياب السحولية. الجوهري، الصحاح، ج٥، ص ١٧٢٦، وانظر: الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، ص ٣٣.

(٥٣) البكري، معجم ما استعجم، ج٣، ص ١٠٥٢، والبرود القدمية تنسب إلى قبيلة قدم التي سكنت اليمن.

(٥٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٧، ابن الفقيه، البلدان، ص ٣٦، ويقول الجوهري :

السعيدية من برود اليمن، الصحاح، ج٢، ص ٤٨٨، وانظر أيضًا العلي، الأنسجة في القرنين الأول والثاني، ص ٥٦٧.

(٥٥) أبي زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، تحقيق محمد الهاشمي، الرياض، ١٤٠١هـ، ج٢، ص ٨٣١، ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٣٣٥.

(٥٦) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون تاريخ ج١١، ص ١٧٢.

(٥٧) الرازي، المصدر السابق، ص ٥٥.

(٥٨) الأصفهاني، الأغاني، ج١، ص ٢٥٩.

(٥٩) الطبري، تاريخ الرسل، ج٥، ص ٢٨٥، ابن كثير، البداية والنهاية، الرياض ١٩٦٦م، ج٨، ص ١٦٦.

(٦٠) ابن الفقيه، البلدان، ص ٣٦.

(٦١) ابن سيده، المخصص، بيروت، المكتب التجاري، بدون تاريخ، ج٤، ص ٦٧، ٧٣. والحبرة ضرب من برود اليمن، والحبرة من التحبير أي التزيين فيقال ثوب حبير أي موشى انظر نفس المصدر والصفحات. وعن الحبرات انظر : المبرد، الكامل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ ج٣، ص ١٦٤، ج٣، ص ٤٨.

(٦٢) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ص ١٥٤.

(٦٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٦٣.

(٦٤) ابن شبة، تاريخ المدينة، تحقيق فهيم شلتوت، جدة، ١٣٩٣هـ، ج١، ص ١١٥.

(٦٥) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٣٣، صالح العلي، الأنسجة في القرنين الأول والثاني، ص ٥٦٣.

(٦٦) البكري، جزيرة العرب، ص ٢٧.

(٦٧) الإمام مالك، المدونة، بيروت، ١٣٩٨ هـ، ج١، ص ٣٤٣، ابن شبة، تاريخ المدينة، ج١، ص ١١٥، عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ج٢، ص ٣٥٥، ابن منظور لسان العرب، ج٢، ص ٩٤ والعصب برود يمنية يعصب غزلها انظر : الطبري المكي، القري لقاصد أم القرى، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ص ٤٧٢. ويقول ابن منظور، العصب نوع من برود اليمن «سمي عصبًا لأن غزله يعصب أي يدرج ثم يصبغ ثم يحاك» لسان العرب، ج٢، ص ٩٤.

(٦٨) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٧.

(٦٩) ابن الفقيه، البلدان، ص ٣٦. الكُنْدُر بالضم اللبان، والخطر بالكسر نبات يختضب به.

(٧٠) الأصفهاني، الأغاني، ج٦، ص ٤٣.

(٧١) عمر بن أبي ربيعة، المصدر السابق، ج٢، ص ٣٥٥.

(٧٢) ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ليدن ١٨٩١م، ص ١١٢.

(٧٣) صالح العلي، ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ج٢٦، ص ٩٦.

(٧٤) مالك، المدونة، ج٣، ص ١٢٩. والملحفة هي ما يلبس فوق سائر اللباس من دثائر البرد ونحوه. انظر: ابن سيده، المخصص، ج٤، ص ٧٦، ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص ٢٢٥.

(٧٥) العلي، الأنسجة، ص ٥٧٢.

(٧٦) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ١١٤، ص ٢١٧، ج٨، ص ٧٣، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٢١٩. وانظر كتابنا: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي مؤسسة الرسالة: بيروت ١٤٠٣هـ، ص ٢٨١.

(٧٧) البكري، جزيرة العرب، ص ٣٠.

(٧٨) الأصفهاني، الأغاني، ج٣، ص ١٠٢. وكان الشعبي يلبس بردًا عدنيًا، ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص ٢٥٤.

(٧٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة، تحقيق زياد محمد منصور، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ، ص ٤٣٤، ابن قتيبة، المعارف، القاهرة، ١٣٨٨هـ، ص ٤٩٨، الذهبي، تذكرة الحفاظ، حيدر آباد، الهند، ١٣٨٨هـ ج١، ص ٢٠٨، القاضي عياض، ترتيب المدارك، بيروت، ١٣٨٧هـ، ج١، ص ١١٤، ابن فرحون، الديباج المذهب، القاهرة، ١٣٢٩هـ، ص ١٩.

(٨٠) الأصفهاني، الأغاني، ج١٩، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٨١) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٠٢، ج٧، ص ١٩، ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٩٨. وانظر أيضًا: القرشي، جمهرة أشعار العرب، ج٢، ص ٧٧٥، ابن سعد الطبقات ج٦، ص ٣٥٤.

(٨٢) ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٢٠٠.

(٨٣) ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص ٧٣.

(٨٤) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، القاهرة ١٣٤٦هـ، ج٢، ص ١٦٢.

(٨٥) الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص ١٩.

(٨٦) اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، ص ١٦.

(٨٧) أبي زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، ج٢، ص ٨٣١، ابن منظور، لسان العرب (طبعة صادر)

ج٥، ص ٤١١ . ومقروظ أي مدبوغ بالقرظ .

(٨٨) ابن منظور، لسان العرب، (طبعة صادر، بيروت) ج٥، ص ٣٣٠ .

(٨٩) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص ٣٣٨ .

(٩٠) الشافعي، الأم، طبعة بولاق، القاهرة، ١٣٢١هـ، ج١، ص ١٧٤ .

(٩١) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٩٤ .

(٩٢) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٣٦ ـ ٢١٤ ـ ١١٥، ٣٦٠، الإكليل ج٢، ص ٢٥٢، المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٨، ابن منظور، لسان العرب ج٨، ص ١٤١ .

(٩٣) الأصفهاني، الأغاني، ج١٨، ص ٣١٨ .

(٩٤) ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٣، ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ٩٠ .

(٩٥) مالك، المدونة، ج٣، ص ٣٧٨ .

(٩٦) ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الرياض، بدون تاريخ، ج٢، ص ٢٤٠ .

(٩٧) يقول عبيد بن شرية : أخبار عبيد بن شرية طبع مع كتاب التيجان الهند، حيدر آباد، ص ٣٨٦ .

وجمع العشيرة في صفنا ومذ حج طراً عليها الليلبُ

أحمد فاروق، دباغة الجلود وتجارتها عند العرب في مستهل الإسلام، مجلة العرب ج٧، ج٨، الرياض ١٣٩٦هـ ص ٥٤٦ .

ويقول الأصمعي : «اليلب يخرز بعضها إلى بعض تلبس على الرؤوس خاصة» وقال أبو عبيد : هي جلود تعمل منها دروع فتلبس. انظر : أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب السلاح، ص ٣١ .

(٩٨) الحديثي، أهل اليمن صدر الإسلام، ص ٧٥ .

(٩٩) أحمد فاروق، المرجع السابق، ص ٥٤٧ .

(١٠٠) الهمداني، الإكليل، ج٢، ص ٢٣٦، صفة جزيرة العرب، ص ١٦٨، عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ج١، ص ٩٤ . ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ١٦٤، ٣٢٩. أحمد فاروق، المرجع السابق، ص ٥٣٩ .

(١٠١) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٦٨ .

(١٠٢) عمر بن أبي ربيعة، المصدر السابق ج١، ص ٩٤ .

(١٠٣) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٣، ص ٢ .



(١٠٤) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٢، ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ١٠٢. وانظر أيضًا: الهمداني، الإكليل، ج٢، ص ٥٣، الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص ٢٧.

(١٠٥) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٦٨، ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ١٦٤، الرازي، تاريخ صنعاء، ص ١١٠.

(١٠٦) صفة جزيرة العرب، ص ٢٤٩.

(١٠٧) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ١١٥.

(١٠٨) الأصفهاني، بلاد العرب، تحقيق حمد الجاسر وصالح العلي، الرياض، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٣٠٨.

(١٠٩) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢١٨.

(١١٠) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٤٣، الأصطخري، المسالك والممالك، القاهرة، ١٣٨١ هـ، ص ٢٦، المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٨.

(١١١) ناصر خسرو، جزيرة العرب كما رآها الرحالة ناصر خسرو، ترجمة أحمد البدلي، مجلة كلية الآداب جامعة الرياض، ١٩٧٩، مجلد ٦، ص ٤٠.

(١١٢) قدامة بن جعفر، الخراج، وصنعة الكتابة، ليدن، ١٨٨٩م، ص ١٨٩.

(١١٣) ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٤٠٦.

(١١٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٨٦-٨٧، ٨٩، الجاحظ، البيان والتبيين، ج٤، ص ١١١. والركاء جمع ركوة وهو الزِّق الصغير.

(١١٥) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج٤، ص ١٤١، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ج٢، ص ٩٩١.

(١١٦) ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ص ١١٢.

(١١٧) الهمداني، الإكليل، ج٢، ص ٢٩٦.

(١١٨) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٢٢، ٣٦٢.

(١١٩) المصدر نفسه، ص ١٦٨. والأشلة الصيعرية جلد أو صوف أو شعر مطرز يجعل على عجز البعير.

(١٢٠) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٣.

(١٢١) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٣٤٥-٣٤٦.

(١٢٢) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٦٣ .

(١٢٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٤، ص ١١١ .

(١٢٤) انظر : المدائني، التعازي، ص ٣٩، أبو عبيدة، كتاب النقائض، ليدن، ١٩٠٥م، ج١، ص ١٠ والعلاب جمع علبة وهي التي يحلب فيها، وهي تعمل من جلود الإبل، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٢١٩ . والعيبة وعاء من أدم.

(١٢٥) عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ج١، ص ٩٦ . والنسع السير العريض الذي يستعمل لشد الرحال على الرواحل، والأديم المضفر الجلد المدبوغ.

(١٢٦) ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص ١٠١، وانظر : نوري القيسي، الملابس في معجم لسان العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج١، المجلد ٣٨، بغداد، ١٤٠٧هـ، ص ١٠٤ .

(١٢٧) ابن سيده، المخصص، ج٤، ص ١٠٠ ـ ١١٥، أحمد فاروق، دباغة الجلود، ص ٥٤٥ .

(١٢٨) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٣٠٥ .

(١٢٩) الهمداني، الجوهرتين، ص ١٣٩ .

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ١٣٩ .

(١٣١) المصدر نفسه، ص ١٣٧ .

(١٣٢) البيروني، كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٢٦٩، العرشي، بلوغ المرام في شرح مسك الختام. القاهرة، ١٩٣٩م، ص ١٥٦ .

(١٣٣) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٥٢ .

(١٣٤) الهمداني، الجوهرتين، ص ١٤٥ .

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ١٤٥ .

(١٣٦) انظر الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٤، البيروني، المصدر السابق، ص ٢٦٩، العرشي، المصدر السابق، ص ١٥٦ .

(١٣٧) البيروني، الجماهر، ص ٢٦٩، العرشي، المصدر السابق، ص ١٥٦ . وكانت حمير تعمل من هذا المعدن السيوف الحميرية تسمى اليرعشية نسبة إلى الملك يرعش. انظر نفس المصادر والصفحات.

(١٣٨) يعقوب الكندي، السيوف وأجناسها، تحقيق عبد الرحمن زكي، مجلة كلية الآداب المجلد ١٤، ج٢، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة ١٩٥٢م، ص ٢١

(١٣٩) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٤، ابن رسته، المصدر السابق، ص ١١٢، البيروني، الجماهر، ص ١٧٧، ١٧٩، الفيروز آبادي، تاج العروس، الكويت، ١٤٠٣هـ، ج ٢٠، ص ٤٣٤.

(١٤٠) ابن الفقيه، البلدان، ص ٣٦.

(١٤١) البيروني، الجماهر، ص ١٧٧، ١٧٩، ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص ٦٠، البكري، معجم ما استعجم، ج٣، ص ٩٠٤، الفيروز آبادي، تاج العروس، الكويت ١٣٩٣هـ، ج١٢،
ص ٤٧٥، ج ٢٢٠ ص ٤٣٤.

(١٤٢) الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص ١٥، وانظر : البيروني، الجماهر، ص ١٧٤.

(١٤٣) ابن الفقيه، البلدان، ص ٣٩.

(١٤٤) الكندي، السيوف وأجناسها، ص ٨، ٩، ٢١، ٢٤، الأصمعي، كتاب السلاح تحقيق محمد جبار المعيبد، مجلة المورد، المجلد ١٦، العدد ١٢، بغداد، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٧٦، البيروني، الجماهر، ص ٢٥٠ ـ ٣٥٣، القرشي، جمهرة أشعار العرب، ج١، ص ٢٣١.

(١٤٥) الكندي، السيوف وأجناسها، ص ٨ ـ ٩، المبرد، الكامل، ج٣، ص ٨٢.

(١٤٦) الأصمعي، كتاب السلاح، ص ٧٩.

(١٤٧) القاسم بن سلام، كتاب السلاح، ص ٢٩، الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٤٣، البكري، معجم ما استعجم، ج٢، ص ٧٥٢، ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ٢٤٢.

(١٤٨) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٤٣.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

(١٥٠) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٢٧، ٢٠٤. وانظر : الكندي، السيوف وأجناسها، ص ٩، ٢٨.
يقول الكندي : «غير مولد؛ هي سيوف تطبع باليمن من الحديد السرنديبي . . .» ص ٩.

(١٥١) الهمداني، الصفة، ص ٢٧٠، الجوهرتين، ص ٣٠٩، ص ٣٦٥.

(١٥٢) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٠، ص ٤٣٤.

(١٥٣) انظر : الكندي، السيوف وأجناسها، ص ٣٣، الهمداني، الجوهرتين، ص ٢٩٧.

(١٥٤) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٠٩، ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٢٣٤.

(١٥٥) ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٢٠٠. (رواية الكلبي).

(١٥٦) محمد حسن آل ياسين، معجم النبات والزراعة، بغداد، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج١، ص ٨٣.

(١٥٧) أبو عبيدة، كتاب النقائض ج٢، ص ٧٥٦. وانظر : الوشمي، ولاية اليمامة، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز الرياض ١٤١٢هـ، ص ٢٥٨.

(١٥٨) الهمداني، الإكليل، ج١ ص ٣٢٥.

(١٥٩) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٣٩. وانظر : البكري، معجم ما استعجم، ج٤، ص ٣٩٤.

(١٦٠) أبو عبيدة بن سلام، كتاب السلاح، ص ٢١.

(١٦١) الهمداني، الإكليل، ج٢، ص ٣٤١.

(١٦٢) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٩٨، البكري، معجم ما استعجم، ج٣، ص ٨٣٢.

(١٦٣) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٣.

(١٦٤) ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص ٣٠٠.

(١٦٥) المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد، الدكن، ١٣٣٢هـ، ج٢، ص ١٦٤.

(١٦٦) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٩٧، ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٢.

(١٦٧) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٥٥.

(١٦٨) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٢٠٢.

(١٦٩) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٦٣.

(١٧٠) الرازي، تاريخ صنعاء، ص ٣٠٤، وانظر : آل ياسين، معجم النبات، ج١، ص ٨٢.

(١٧١) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٥٨، الإكليل، ج٢، ص ٢٦٨.

(١٧٢) المصدر نفسه ص ٣٥٨.

(١٧٣) المصدر نفسه، ٣٦٠.

(١٧٤) الحديثي، أهل اليمن في صدر الإسلام، ص ٧٤ ـ ٧٥.

○ ○ ○




نحو دائرة معارف إسلامية عربية
اقتراح بتأليف دائرة معارف إسلامية عربية باللغة العربية (*)

● د. عبد العزيز إبراهيم السويل ●

أولاً ـ المقدمة:

لا شكَّ بأنَّ الحاجة ملحة إلى نشر موسوعة إسلامية عربية تضاهي الموسوعات العالمية، ولو لم يكن من قصور في الثقافة العربية المعاصرة غير هذا لكفى دلالةً على تقصيرنا في هذا الجانب، والأمر أسهل بكثير مما يصور المبالغون أو يتصورون. ومن يأخذ بما وصلت إليه الموسوعات العالمية اليوم إمَّا يجهل تاريخ تطوّرها وأصلها ونشأتها أو متكاسل ميال إلى التسويف وتعليق الأعباء على كواهل الآخرين.

ويمكن الوصول إلى موسوعة إسلامية عربية بإحدى طريقتين. الأولى بتبني إحدى الموسوعات العالمية القائمة والتعاقد مع القائمين عليها لتعريبها ـ (أي: نقلها برمتها مع الاقتصار عليها إلى العربية) ـ. والثانية تكون بالتفكير الجاد بتأليف موسوعة عربية ابتداء ـ أي بتحديد ملامح الموسوعة وكتابتها باللغة العربية أصلاً ـ.

وأود بادئ ذي بدء أن أتطرق إلى الإمكـانية ، وأقول : إن التأليف أسهل بكثير من الترجمة خاصة إذا استحضر المرء أن المساحة الكبرى مما تحتويه موسوعة عالمية ولنقل ستون بالمائة منها لا يصلح لنا ، بل مرفوض حضاريا وثقافيا ودينيا من قبلنا ، وكذلك أن المساحة الكبرى مما ينبغي أن تحتويه موسوعة عربية إسلامية ولنقل ـ أيضا ـ ستون بالمائة منها لن نجده في موسوعة عالمية (غربية) . إذا استحضر المرء ذلك وجد أن أقلّ من النصف فقط ـ وهو الأرضية المشتركة ـ لا يشكل ما يستدعي تبني دائرة معارف غربية قائمة ويمكن تداركه بالرجوع إلى المراجع العالمية بما فيها دوائر المعارف العالميـة نفسها ، وهذه المساحة المشتركة هي في الواقع معارف عالمية لا تقتصر على حضارة دون أخرى ، وليس لأحد حقُّ الحجر عليها أو تحديد تصوّر لها ، بل إن كل حضارة قد تراها من منظور خاص يتسق مع مبادئها وفلسفتها .

وسأفترض هنا أن الخيار الوحيد الممكن للوصول إلى دائرة معارف إسلامية عربية هو خيار التأليف ، وعلى ذلك فسأتطرق فيما بعد إلى المحاذير التي تحف بخيار الترجمة ، والمقصود بالعبارة الأخيرة ـ أي : خيار الترجمة ـ هو تبني موسوعة غربية قائمة ، وترجمتها بذاتها وبجملتها ، وليس المقصود الترجمة عن عدد من الموسوعات أو الأخذ منها ، وهذا أسلوب علمي متبع باعتبار تلك الموسوعات مراجع يجوز لكل مؤلف أن يرجع إليها أو يقتبس منها أو يستفيد من محتوياتها .

ومشروع مثل هذا لا بد أن يكون عربيا إسلاميا أصلا وابتداء ، وهذا لا يخرج في إطاره العام عن افتراض أن الأمة الثرية كأمتنا تستطيع شراء أحدث الأجهزة ، وأحسن المنتجات في العالم ، ولكنها لن تستطيع شراء ما له علاقة بدينها وحضارتها وثقافتها وتلك أخص خصوصياتها . والواقع أن أمة في حال كحالنا

ينبغي أن تهتم بالعلوم الإنسانية قبل اهتمامها بالعلوم التطبيقية ؛ فالأخيرة بضاعة الغرب وهو بها أولى ونحن نستطيع استيراد نتاجها ، أما الأولى فليست لهم ، ولا يعرفون لها ، وقد لا يهتم معظمهم بها ، ولا بد لنا نحن من العمل عليها . فقد نستطيع مثلا شراء حاسب آلي أو سيارة أو جهاز إنذار أو غيرها ، ولكننا لن نستطيع أن نجد يابانيا أو أمريكيا أو ألمانيا يصمم لنا اختبارا نقيس به قدرات الطفل العربي ، أو يحدد لنا شخصية المرأة العربية ، أو يفصل لنا في المواريث أو يدرس تاريخنا . نحن قد نفيد من النتاجات العالمية ، ولكننا لن نطمع أن نكل إليهم خصوصيات أمتنا ، ونتكل عليهم في شيء يخصنا ، ونقوم بترجمة ما ألَّفوه ليتناسب مع حضارتهم ، ويحتوي ثقافتهم . ولئن كانت الترجمة وسيلة مهمة جدا من وسائل التواصل بين الحضارات ، وأسلوبًا من أساليب التأثر بين الثقافات إلا أنها لا ينبغي أن تكون مصدرا وحيدا لذلك فتكون بمثابة القيد تحجب إبداع الأمة نفسها ، وتحرم أبناءها من الاطلاع عليه ، وتفرض عليه إبداعات الأمم الأخرى ، وتعلمهم من خلال النظرات الغريبة عليهم بما هو مصوغ بأساليب غيرهم ، ومن منطلقات غيرهم . فالتأليف والترجمة معا يمكن أن يكونا مصدرين مهمين لتحقيق هدف وطني سامٍ كتأليف موسوعة (دائرة معارف) . وهذا ما لا يمكن فعله إن اعتمد أسلوب الترجمة . ـ أي : ترجمة عمل قائم من لغة ما إلى العربية ـ لأنه سيحرمنا من إضافة ما نريد .

ولعل كل مطلع على مصادر الفكر الإسلامي يعلم بالطبيعة الموسوعية لهذا الفكر مما يشجع على اعتبار التراث الإسلامي والعربي وهو موسوعي بطبعه ، وهذه حجة أخرى على اعتماد أسلوب التأليف وليس الترجمة .

ثانيا ـ ملاحظات مبدئية:

لا بد قبل الدخول في التفاصيل من الاجتهاد في تحديد هُوِيَّة هذه الموسوعة الجديدة بشكل دقيق يسهم في تحديد شخصيتها، ويوضح ملامحها، ويدخل في ذلك تحديد النقاط التالية، وهذا كله خاضع لرأي أهل الشأن من العلماء والمختصين، ولكن لا بأس من الإشارة إلى شيء من ذلك للتدليل:

١ ـ الحجم: ويقصد به عدد المداخل التي تحتوي عليها الموسوعة، وطول أو قصر ما يخص به كل مدخل من معلومات.

٢ ـ النمط: والمقصود به تبني أحد الأنماط السائدة في السوق، وينبغي تحديد ذلك بناء على الحاجة، وبعد الاطلاع على المتوفر.

٣ ـ المستوى: ويقصد بذلك مستوى المعلومات والعمق والأسلوب والعرض وغير ذلك.

٤ ـ الجمهور المخاطب: والمقصود بذلك أن يحدد نوعية ومستوى الجمهور المستهدف وتعليمه وثقافته ومستواه الاجتماعي والاقتصادي إلى غير ذلك من متغيرات تؤثر في المتلقي، وتحدد الشريحة المستهدفة منه.

٥ ـ الطباعة: حجمها، أشكالها، العناوين والهوامش... إلخ.

٦ ـ مجلس للإدارة يكون قادرا ومؤهلاً ومؤمنا بهذا العمل وأهميته.

٧ ـ المجلس العلمي: ويشكّل من عدد من العلماء المتخصصين في مختلف المجالات، وربما بعض الخبراء في المراجع والموسوعات والقواميس ممن لهم خبرات في المجال وتجارب سابقة، وكذلك

بعض أعضاء مجلس الإدارة.

٨ ـ هيئة التحرير: وتشكل من قبل المجلس العلمي وتختار من ضمن أعضائه أو من غيرهم.

٩ ـ الهيئة التنفيذية: وتتكون من مدير عام ومساعدين وعدد من الماسحين والمدخلين والموظفين للخدمات المساندة.

١٠ ـ المكاتب حول العالم، ولا بد من إيجاد مكاتب مراسلة في كل من الولايات المتحدة وأوروبا والشرق الأقصى والعالم العربي بالإضافة للمكتب الرئيس في المملكة العربية السعودية.

ثالثا ـ محاذير تحف بخيار الترجمة:

لقد تطرقنا في المقدمة إلى أن الموسوعة تعد من أخص خصوصيات كل حضارة، وبالتالي فالترجمة لن تخدم الهدف المطلوب، وذلك لعدد من المحاذير نجمل بعضها كما يلي:

١ ـ محاذير حضارية:

أ ـ أهم المحاذير الحضارية التي ينبغي الانتباه لها هي تكريس التبعية للغرب مما قد يكون سببا في رفض الموسوعة، وربما احتقارها من قبل بعض الأوساط العلمية، وهكذا تكون مرجعا آخرَ مترجما عن الغرب مع إمكانية التأليف ابتداء.

ب ـ تلافي ما قد يضعه القائمون على الموسوعات العالمية من عقبات ناجمة ـ في الغالب ـ عن تعاليهم، وعدم احترامهم للأمم الشرقية، وخاصة العربية الإسلامية التي يرونها متخلفة وعالة عليهم، ولا يستطيعون تصورها خارج إطار

المستهلك الهامشي الـذي يعيش على فتـات نتـاجهـم، ويمكن حسب ظنهم تصور استهلاك هذه الأمة للسيارة والحاسوب وغيرها، ولكنهم عندما يأتي الأمر إلى الثقـافة والمعـارف يصعب عليهم تخيل جدارة هـذه الأمة بـذلك. ولعل من يضطـر إلى التفـاوض معهم لترجمة شيء من نتـاجـاتهم الفكـريـة يـلاحظ تمنّع القـائمين على مثل هـذه النتـاجـات وتصـددهم ومحاولاتهم لفـرض وجهـات نظرهم، بل وربما إملاء ما ينبغي أن تكون الترجمة العربية عليه.

ج ـ قد يكـون في تأليف موسوعة عـربية تفادٍ للتجاوزات الغـربية في التعامل مع الأمم وكيل الإهـانات لحضـاراتها والاستهـانة بتراثهـا والتعالي عليهـا بتعميم المعـايير الغربيـة والأنماط النصرانية على حيـاة أفرادهـا، وهكذا قـد تكون هـذه فرصة لنُرِيَ القوم أنه يمكن تأليف دوائر المعارف بمعايير إنسانية تحترم الجميع، وتقـدر نتـاجات كل الأمم، ولا تستهين بحضـارة تتفق أو تختلف معهـا. فـلا داعي لمشـاطـرة القـوم فحشهم، ولقـد آن الأوان لنقـدم نمـوذجـا حضـاريـا للموسوعة المتجردة.

٢ ـ محاذير لغوية:

١ ـ ومـن أهم المحاذيـر اللغوية مشكلـة الترجمة، ومن أبجديـات ذلك هي نظرية الترجمة نفسها كأداة لنقل المعارف ولعل من لم يكـابد هذه المشكلة لا يرى صعـوبة بل واستحـالـة الترجمة أحيانـا، ويمكن استشفـاف ذلك من الخلاف العميق بين المنظـرين للترجمة إذ تتراوح الأطـر النظريـة للترجمة ممن يـرون ضرورة الالتـزام الحرفي بالنص الأصلي ولـو وصل الأمـر لـلإخلال حفـاظـا على الدقـة والقـرب للأصل بقـدر الإمكـان أو التجاوز الـذي يسـوغ للمترجم فهم المعنى

العام وإعادة صياغته باللغة المتلقية، وما بين هذه وتلك من تقسيمات نظرية لم يتفق بعد على أي منها. ولا شك أن لكل إطار نظري محاسن ومساوئ ليس المقام هنا مقام الدفاع عن أي منها أو انتقاده.

٢ ــ من مشاكل الترجمة مشكل إيجاد المترجم ــ بكسر الجيم ـ المتمرس ليس فقط بمفردات اللغتين وتراكيبهما بل بالأبعاد الحضارية والمعاني الاجتماعية والثقافية التي تضلل المفردات وتلبس التراكيب لبوسها، وليس كل من اطلع على لغة أمّة استشرب حضارتها بل ليس كل من أجاد لغة أمة فهم ثقافتها، وحتى لو افترض وجود المترجم للغتين والمتشرب للحضارة يبقى الشك قائما في قدرته على المراوحة بينهما، والتفكير في كلتيهما خاصة عندما يطول المقام، وتتعقد الرؤى، وتتداخل المعارف. وتكون النتيجة في الغالب مسخا حضاريا لا ينتمي إلى هذه الأمة أو تلك، فيفقد المؤلف عظمته وروعته في لغتة الأصلية، ولا يكتسب روعة أو عظمة في اللغة المنقول إليها، ولو كان الأمر مجرد «تعريب» ألفاظ وتعابير لقامت الآلة مقام الإنسان، منذ لعب الحاسوب دوره في خدمة الإنسان ولكن للأمر محاذيره ومحدداته.

٣ ــ ومن مشاكل الترجمة مشكل تنسيق المترجم ــ بفتح الجيم ــ ، وتحديد أسلوب العمل للمترجمين، وهم بلا شك يزيدون على المائة ـ فيخرج العمل قطعا مصفوفة لكل واحدة منها نفس يختلف عن الأخرى يعكس اجتهادات وأسلوب وشخصية مترجمه بل وقدرته ودقته وقناعاته إلى غير ذلك من المتغيرات التي تنعكس على النص المترجم.

وإن صرف المرء جهدا في تصميم موازين معيارية لكل المترجمين استغرق ذلك من الوقت والجهد والمال ما قد يفوق الترجمة ذاتها، وقد ينتج عنه خليط

عجيب يخلط متغيرات لا يمكن تحديدها مهما بذل .

٤ ــ ومن مشاكل الترجمة مما يتعلق بالمترجم ـ بكسر الجيم ــ هو بعده عن الموضوع الذي يترجم فيه فلن نجد مترجمين متمرسين ينطوون على كل القدرات التي نتوق إليها ، ويتفادون كل النواقص التي أشرنا إليها ، وهم في الوقت نفسه متخصصون في كل التخصصات التي ستحويها الموسوعة ، ولو وجدنا عددا منهم متخصصا في بعض مجالاتها فلن نحيط بكل ما تحويه ، وغير المتخصص لن يترجم ما نريد كالمتخصص .

٥ ــ ومن مشاكل الترجمة معضلة المصطلح ، وهي قضية تتسبب في كل أو معظم ما نراه من مظاهر الانشطار المعرفي في العالم العربي ؛ إذ لم يتفق العلماء المتخصصون في مجال ما من العرب على تعريب للمصطلحات المستخدمة في مجالهم ، بل نجد أن بعضهم يتبنى مصطلحا إنجليزيا ، وآخرين يتبنون مصطلحا فرنسيا بل وربما شرقيا يخالف الاثنين ، ونجد اختلافا في ترجمة المصطلحات ، ففي العرب من ينافح عن تعريب المصطلحات ، ويصر على ذلك ، ومنهم من يستدخل المصطلح الأجنبي بلفظه ومعناه ، وهكذا يتبين أن هذه مشكلة لا بد من إيجاد حل لها قبل الشروع في الترجمة .

٣ ـ المحاذير الثقافية:

١ ـ أهم المحاذير الثقافية مشكل المداخل ، ويكون ذلك على أربعة أضرب :

أ ـ الاعتراض على مداخل برمتها نجدها في الموسوعات الغربية ، ولا نقبل دخولها في الموسوعة العربية .

ب ـ غياب مداخل في الموسوعات العالمية نرى ضرورة وجودها في العربية .

ج ــ المساحة والجهد الذي يبذل على المداخل الموجودة التي نتفق معهم عليها.

د ـ ما يقال في التعريف بهذه المداخل مما قد يكون محل اختلاف.

وإليك تفصيل كل واحدة منها:

أ ـ مداخل ابتدعها الغرب، وأصبحت مقبولة عندهم على جميع أو بعض المستويات، وهي في الشرق محل اعتراض بل هي قد تكون محل اعتراض عندهم، وهذه في المفهوم الغربي قابلة للنقاش، وقد تزول ـ وليست تجربة اليهود مع القواميس اللغوية ببعيدة ـ خذ مثلا إطلاق «المحمدية» كمدخل للحديث عن الإسلام، و«الحريم» للحديث عن مكانة المرأة في المجتمع الشرقي وغيرها.

ب ـ غياب الكثير من المداخل التي نعتقد نحن ضرورتها، وأن نقصها خلل في الموسوعة ــ أية موسوعة ــ ناهيك عن العربية الإسلامية وليس على المرء أكثر من البحث في أعرق الموسوعات العالمية وأثراها فلن يجد عن الشرق العربي والحضارة الإسلامية العربية غير مداخل محدودة جدا قد تبدأ بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ــ وتمر مرورا سريعا بصحابي أو اثنين، ثم تقفز قفزا إلى عمر الشريف وجيهان السادات وتلمس القاهرة ودمشق وكأنهما مدينتان صغيرتان تغفوان تحت سماء الشرق اللاهبة، وتحتضنهما رماله الجافة الحارقة، وفي كل ذلك ما فيه من مجافاة الحقيقة وتزوير الأمور والقفز على الحقائق وتقزيم الهام ورفع الوضيع مما ليس له أن يدخل في دوائر المعارف أصلا.

ج ــ قد نتفق على عدد من المداخل ــ ربما بلغ أربعين بالمائة من حجم الموسوعة ــ ولكن مع اتفاقنا على ذلك نختلف اختلافا تاما فيما ينفق من جهد

ومساحة على كل مدخل من هذه؛ إذ يعلم كل من أتيح له الاطلاع على دوائر المعارف العالمية أن شخصية كعمر بن الخطاب لا تحتل أكثر من خمسة أسطر، بينما يراق حبر غزير على مساحة ثلاث صفحات للحديث عن مارلين مونرو، ناهيك عن الحديث عن تشرشل أو مارتن لوثر أو كولومبس أو غيرهم ممن يرونهم من رموز حضارتهم.

د ــ ونختلف اختلافا تاما فيما نقوله تحت تلك المداخل التي نتفق معهم عليها، فنحن لا نرى أن محمداً صلى الله عليه وسلم ــ مصلح وقائد عظيم استطاع أن يوحد العرب خلفه على مبدأ جديد أطلق عليه الإسلام، ولا نرى مثلهم أن القرآن كتاب بلاغي كتب بأسلوب رائع ـ وربما بتأثير حضاري يوناني أو روماني أو غيره ــ، وأنه لذلك استطاع أن يلفت انتباه العرب وهم أمة أمية جاهلة، ولكنها تقدر الكلمة وتطرب للشعر، ونحن كذلك بالمقابل لا نكيل المدح لتيودور هرتزل على أنه أحد رواد التحرير في العالم، وأنه استطاع بذكائه وعبقريته تأسيس حركة عظيمة تمخضت عن تأسيس دولة حديثة ديمقراطية.. إلخ.

٢ ــ ومن المحاذير الثقافية ما يمكن أن نختاره من صور ورسوم وأشكال وتوضيحات لا بد أن تكون جزءًا لا يتجزأ من أية موسوعة، فما مدى العري الذي نستطيع أن نتحمله؟ وما مدى التحرر فيما يتعلق بالتوضيحات المرسومة الذي نستطيع استيعابه؟ وما هو الحد الأدنى والأعلى لما نستطيع نشره فيما يتعلق بحضارتنا وديننا ومجتمعنا؟ فما يباح عندهم قد يكون محرما عندنا، وما هو مقبول عندهم قد يكون مرفوضا عندنا، وعلى هذا فقس.

٣ ـ ومن المحاذير الثقافية ما يمكن أن نتطرق إليه من آراء تتفق أو تختلف مع

ثقافتنا، وتعكس أو تخالف عـاداتنا وتقاليدنا، فعنـدهـم كل شيء قابل للدرس والمناقشـة ـ وربما كـان هذا حسنـة أو منقصة ـ أما نحـن فلنا حـدود، تستلزم الواقعيـة أن نفكر بها، وأن نعطيها مـا تستحق من وزن، وإلا انتهينا بمطبـوعة ممنوعة في كل بلادنا، ولا يمكن أن يستفيد منها أحد إلا تهريبا من الرقيب وولاة أمور أولادنا في منازلنا، بل وربما أصبحت هدفا للمطاردة والمصادرة والملاحقة، وبـذلك يتبخر الهدف المقصـود أصلا. لا بـد والحال هكذا من تحديـد الممكن والمقبول والمستحيل والمرفـوض وعلى أسس محلية ثقافيـا وحضاريا بل وسيـاسيا واجتماعيا، ولا بأس من التـوسع على أمل أن تكون هذه مدخـلا لتوسيع مدارك النـاس واستئنـاس أفكـارهم ورفع مستـوى تفكيرهم والارتقـاء بـذوقهم، فـلا نريـدها أن تكـون تكراراً ممجـوجاً لمقـولات عفّى عليها الـزمن أو ترديـدا أبله لما قضى وانتهى، أو حتى تكـريسا لأخطاء شـائعة ينبغي لمطبـوعة بهذا الحجم أن تصححها.

٤ ـ المحاذير المتعلقة بحقوق النشر والتوزيع:

١ ـ ولا شك أن هذه ستكـون لازمـة تعيش مع المشروع وتلاحقـه، وإن تم التوقيع على اتفاقيات تنظم ذلك فستبقى قضية تتكرر كلما أضيف أو حذف أو جـدد فيـه، ومن يعلم فقـد تتغير الشركة المالكـة للمشروع الأصلي فنضطـر إلى التعـامل مع أناس آخـرين بأفكار مغـايـرة وتوجيهـات مخالفة، ثم تأتي قضيـة الكتاب السنوي الـذي ينبغي أن يتبع مشروع الموسوعة، ويصدر عنهـا كل عام وهـو مطبوع ينبغي أن يترك لنـا حريـة إصداره وتـوجيهه الـوجهة التي نـرغب، والتركيز فيـه كل سنة على موضـوع أو فكرة نريـدها نحن، وربما لا يتسنى ذلك

لأن المالك الأساسي لا يريد ذلك، فافرض أن العالم العربي والإسلامي حقق نصرا ما أو إخفاقاً ما في ذلك العام، بل إن أبسط الأمور هو التقسيم التاريخي للعام، فهل نتبع التاريخ الهجري كما هو الأمر في تراثنا أو نتبع التاريخ الميلادي كما هو سائد في الغرب؟ فلو أردنا أن نحتفل بدخول قرن أو مضي قرن، أو تحديد تاريخ معين والاحتفاء به، كل هذه الأمور لا يتسنى الاعتناء بها بشكل آلي إذا كان ارتباطنا دائما بناشر أجنبي يتبع تقويماً يختلف ويحتفي بتواريخ مغايرة بل ولا يقيم أي وزن لما سواها.

٢ ـ ثم لا شك أيضا أن مسألة التوزيع ستشكل عقبة أخرى فمن يقرر أين نوزع؟، وأين نبيع؟، وهل لأحد أن يجبرنا على التوزيع في أماكن قد لا نريد التوزيع بها أو التعامل معها؟ ومن يقرر السعر وأسلوب التوزيع؟ وهل لأحد أن يوزع في العالم العربي غيرنا؟ وهل يملك أحد حقوق النشر والتوزيع باللغة العربية غيرنا؟

٥ ـ المحاذير الأسلوبية (نفس الكتابة):

١ ـ تطبع كل لغة تفكير الأمة التي تتحدثها بطابع له مكونات عقلية وحضارية وفكرية تميزه عن الأمم الأخرى ـ وربما العكس: تؤثر الأمة بلغتها ـ، على أية حال ما نقصده هنا أن ما يكتب بلغة قوم يعكس فكرها في الأسلوب وليس فقط في المفردات والتعابير، وهكذا فهناك لغة يغلب عليها الأسلوب الشاعري البلاغي، ولغة يغلب عليها الأسلوب الشديد التجريد، وكل ما بين هذا وذاك. والشاهد أن ما كتب بنفس أسلوبي ينبع من ذات اللغة وما اعتاد متكلموها عليه يكون أوقع في نفوسهم وأكثر تأثيرا في عقولهم من ذلك المترجم

عن لغة أخرى ذات نفس أسلوبي مغاير، ويقل التأثير طبعا بحسب قرب اللغتين وبعدهما أو تقاربها وتنافرهما، ويتضح هذا أشد ما يتضح عند من لا يجيدون اللغة الأخرى أو حتى لم يتعرضوا لها بما يكفي لتذوق نفسها، وتدرب آذانهم على وقعها وموسيقاها. أما ما كتب باللغة نفسها واحتفظ بأغلب مزاياها وطبع من طبائعها وسبك بتراكيبها بلا تعسف ولا قسر فهو بلا شك سيكون ذا تأثير بالغ بل لن يباريه أية ترجمة مهما رقت.

٢ ــ ومن المحاذير الأسلوبية طول التراكيب وقصرها، وتقطيع الكلام وتقسيمه إلى جمل وعبارات ومفردات، وما ترجم لا بد أن يحتفظ بشيء من خصائص لغته الأصلية، ويترك آثاراً ـ إيحاء أو صراحة ـ لكل ذلك بل قد تكون من الظاهر الذي يتدخل في المعنى ويصيبه بشيء من العوج فيكون بذلك عائقا يفت في عضد المتلقي، ويثقل كاهل القارئ الذي كان ينبغي تحرير ذهنه لاستيعاب المعلومة وتمثلها بلا أدنى عناء أو جهد لغوي خارج عن المعنى أصلا.

٣ ــ ومن المحاذير الأسلوبية فن اختيار الكلمات المعبّرة أصلاً في اللغة، والبعد عن الموحش الثقيل مما قد يعوق فهم القارئ، ومهما أوتي المترجم من حسن الاطلاع على مفردات اللغتين يبقى عاجزا عن التعبير السليقى المتجرد، بل يعجز عن نقل مفردة من اللغة الأصلية إلى مفردة أخرى باللغة الهدف ـ المترجم إليها ــ بكل دقة وأمانة لسبب يسير، وهو استحالة تطابق المعاني عبر الحدود اللغوية ــ أي: بين لغتين ــ وذلك لاعتبارات حضارية واجتماعية وغيرها.

٦ ـ المحاذير التجارية والمشاركة في الأرباح:

١ ـ ومن ذلك تحديد أسلوب النشر ونوع الخط والورق والرسوم أو الصور التوضيحية وما شابه مما يدخل في تحديد السعر: وهذا أمر في غاية الخطورة والأهمية فقد يتم الإصرار على مواصفات معينة قد تكون سبباً في حرمان طبقات أو تجمعات سكانية معينة من اقتناء الموسوعة والإفادة منها، بل ربما كانت سببا في استحالة نشر العمل لأسباب تتعلق باختلاف المعايير ونوع الآلات والسائد من المقاييس والذوق للجمهور المستهلك وغيرها.

٢ ـ ومن ذلك أسلوب المشاركة في اقتسام الأرباح، ومدة العقود اللازمة، وهذه كلها بذور مشاكل قد تتطور وتصبح أعباء تفت في عضد المشروع إن لم يكن الآن فلاحقا، وربما تفاقمت فكانت سببا في قتله والقضاء عليه بعد أن يصبح حقيقة، ويتعلق بها الناس فتكون الكارثة أكبر ودفع المصيبة أشد.

٧ ـ محاذير عملية:

محاذير عملية تتعلق بالاستفادة من التجارب السابقة بدلا من الاقتصار على تجربة واحدة، فإذا تقرر ترجمة موسوعة ما، وعقد العزم عليها فلن يكون هناك متسع كبير من الحرية للاستفادة من غيرها، بل سنجد أنفسنا ملزمين بها أسلوباً ونمطا وتحديدا وفلسفة، وفي ذلك ما فيه من القيد الذي لم نلتزم به أصلا، فماذا عسانا فاعلين عندما نريد حذف شيء ما أو إضافة شيء ما أو زيادة ما قيل في مدخل أو اختصار الحديث عن مدخل آخر؟

رابعا ـ الجدول الزمني:

يتطلب العمل على مشروع حضاري مثل هذا مدة زمنية قد تطول، وليس من السهل التنبؤ بطول المدة أو قصرها بل ستتحدد على ضوء ما يحظى به المشروع من تشجيع ودفع يسهمان في تحقيقه، كما يعتمد ذلك بدرجة كبيرة على جدية وحماس القائمين عليه، وتوفيقهم في اصطفاء المهتمين العاشقين لمثل هذا العمل، وليس من المستغرب أن يستمر العمل على مثل هذا المشروع لمدد قد تتجاوز العشر أو الخمس عشرة سنة، ولكن المرء لا بد أن ينظر لمدة زمنية معينة تكون بمثابة النقطة الهدف، وعند بدء العمل والسير في مراحله يمكن إعادة النظر ومعاودة التقويم بشكل واقعي منبثق من التجربة، وهكذا فسنفترض مدة مبدئية لا تقل عن خمس سنوات مقسمة على البرنامج الزمني التالي: وذلك على افتراض تحقق الكوادر البشرية، والإمكانات المكانية والمادية اللازمة للعمل قبل البدء بالتنفيذ.

١ ـ المرحلة الأولى (مرحلة الإعداد): وتمتد من ستة شهور إلى سنة واحدة، ويقتصر العمل في هذه المرحلة على تصميم وإنجاز وتحميل قاعدتي معلومات.

أ ـ قاعدة معلومات المداخل: وتنقسم المداخل إلى فئتين رئيستين.

الأولى: المداخل العالمية: ويستفاد في ذلك من الموسوعات العالمية والمراجع المشابهة.

الثانية: المداخل العربية: ويستفاد في ذلك من الموسوعات العربية المتوفرة، وكتب التاريخ العربي والإسلامي وكتب التراث والأدب.

ب ـ قاعدة معلومات الشخصيات، وستحتوي على أسماء الشخصيات

العربية والإسلامية والعالمية التي ستسهم في كتابة الموسوعة، ومعلومات وافية عنهم تيسر الاتصال بهم، والتنسيق معهم، وتنقسم هذه القاعدة إلى فئات أربع :

الأولى : شخصيات من داخل المملكة والعالم العربي والإسلامي .

الثانية : شخصيات من أمريكا .

الثالثة : شخصيات من أوروبا .

الرابعة : شخصيات من بقية بقاع العالم .

وبانتهاء العمل على قاعدتي المعلومات هاتين قد ينتهي العمل في المرحلة الأولى .

٢ ـ المرحلة الثانية (مرحلة الكتابة والتحرير) : وتمتد من سنتين إلى ثلاث سنوات، تبدأ هذه المرحلة بمجرد تجميع مداخل كافية للبدء بالكتابة، ومداخل كافية عن الشخصيات التي ستعمل على كتابة المتن، ويلاحظ أن هذه المرحلة تتداخل زمنيا مع المرحلة السابقة إذ لا ينبغي الانتظار حتى اكتمال المرحلة الأولى للشروع في هذه وذلك كسبا للوقت وحفاظا على تنفيذ الخطة الزمنية الموضوعة، وهذه، المرحلة قد تستمر بعد انتهاء المرحلة الأولى إذ سيستمر العمل حتى انتهاء الكتابة عن كل المداخل التي يتقرر دخولها في الموسوعة .

٣ ـ المرحلة الثالثة (مرحلة النشر) : وقد تمتد إلى سنة واحدة على الأكثر من انتهاء المرحلة الثانية، وتبدأ هذه المرحلة بمجرد وصول المكتوب من العلماء، ولا يشترط انتهاء أي من المراحل السابقة للبدء بهذه أيضا محافظة على الوقت، وتنفيذا للخطة الموضوعة بأقصى دقة، وتتكون هذه المرحلة من الجزئيات التالية :

١ ـ استلام المكتوب.

٢ ـ فهرسة وتبويب المقالات ـ حسب النظام الذي سيتبع إما موضوعيا أو ألفبائيا ـ

٣ ـ انتقاء الصور والرسوم البيانية والتوضيحية التي ستصاحب النصوص.

٤ ـ إجراءات عمليات التحرير والتصحيح.

٥ ـ التحقق من النوعية ـ الجودة والنوعية ـ النهائية للنصوص ومصاحباتها.

٦ ـ النشر.

خامسًا ـ الميزانية:

يتكلف مشروع بهذا الحجم مبالغ طائلة قد لا يستطيع فرد أو مؤسسة بمفردها تحملها بل لا بد من تضافر جهود وطنية، وخاصة لتحمل الأعباء المالية التي قد يتطلبها المشروع، وليس من السهل أيضا التنبؤ بميزانية محددة فهذا يعتمد على الأسس التي أشرنا إليها عند الحديث عن الخطة الزمنية بل قد تتدخل عوامل اقتصادية واجتماعية أخرى لا دخل للمشروع أو القائمين أو العاملين عليه فيها، وهذه على أية حال ستكون محل دراسة سنوية دائمة للتقويم وإعادة التقويم حسب المعطيات المتوفرة كل سنة، ويمكن أن يقدر المبلغ الكلي للمشروع بكل مراحله بما لا يقل عن مائة مليون ريال سعودي، ولا يشترط توفر هذا المبلغ قبل البدء بالعمل بل يمكن الاكتفاء بالتزام عام أو خاص أو هما معا يتم استيفاء المبالغ لتوفير الميزانيات السنوية كل عام في حينه

ويمكن للمرء أن يتصور إمكانية تكوين «بحيرة» تمويل تتكون من:

أ - مساهمات المؤسسين.

ب - العمل على تخصيص وقف يدر ربحا معينا - ثابتا أو متغيرا -.

ج - الهبات والعطايا والتبرعات - المالية أو العينية - للمشروع.

هذه ملاحظات أولية ولا بد من التفصيل والدقة عند توفر الأرقام والمعلومات الحقيقية والمباشرة في الإطار العملي للمشروع.

سادسا الكوادر البشرية:

يتطلب العمل على مشروع حضاري كبير مثل هذا توظيف عدد مؤهَّل من الكوادر المتفهمة لقيمته، والقادرة على مثله، ويمكن تصور الوظائف التالية لتحقيق المراحل التي أشرنا إليها أعلاه.

١ - الماسحون: والحاجة قائمة لماسحين لتنفيذ المرحلة الأولى، ولا بد من توفر نوعين من المساحين.

أ - ماسحين يعملون على المداخل، ومهمتهم تنحصر بنقل المداخل من المصادر المذكورة أعلاه بعد تحديدها وتوفيرها، ويمكن أن يكون أولئك من أساتذة الجامعات والكليات والمدارس والقادرين من الهواة من عامة الناس، وأن يعمل هؤلاء الناس على أساس الوقت الخاص - أي: وقتهم - وفي منازلهم أو مكاتبهم وأثناء يومهم وليلهم، وستكون مهمة تحديد المداخل التي ستدخل فعلا في ماد ة الموسوعة عمل من يعينهم المجلس العلمي ويوافق عليهم مجلس الإدارة.

ب - ما سحين يعملون على الشخصيات، ومهمتهم تنحصر بتقصي

الحقائق عن الشخصيات المبرزة حسب ما جاء في الفقرة (ب من المرحلة الأولى)، وينطبق على هؤلاء ما ينطبق على ماسحي المداخل.

وتنتهي مهمة الماسحين بانتهاء المرحلة الأولى.

٢ ـ مدخلو معلومات ويبدأ عمل هؤلاء بمجرد ورود معلومات كافية عن المداخل والشخصيات حتى ولو لم تكتمل ولا بد من توظيف هؤلاء وتدريبهم على المطلوب لأنهم هم الذين سيحملون هذه المعلومات على أجهزة الحاسوب بموجب نماذج خاصة تحتوي على المعلومات الأولية وبرامج ذكية معدة لهذا الغرض، والمطلوب نوعان من مدخلي المعلومات بحسب المعلومات نفسها، أي كما يلي:

أ ـ مدخلي معلومات يعملون على قاعدة المداخل، وتنحصر مهمتهم بتحميل المعلومات المتعلقة بالمداخل التي يتقرر إدخالها على برنامج هذه القاعدة، ويكون ذلك حسب النماذج المعدة أصلا لكل مدخل على حدة.

ب ـ مدخلي معلومات يعملون على قاعدة الشخصيات، وتنحصر مهمتهم بتحميل المعلومات المتعلقة بالشخصيات الذين يتقرر استكتابهم، ويكون ذلك بموجب النماذج المعدة أصلا لكل شخصية على حدة.

٣ ـ طاقم إداري مساند وتنحصر مهامه في مثل ما يلي:

١ ـ القيام بالأعباء الإدارية المساندة ليتسنى للهيئة إدارة أعمالها.

٢ ـ تصميم بطاقات (نماذج) العمل المطلوبة للمسوح، وتحميل المعلومات وما شابه.

٣ ـ تأمين وصيانة الأجهزة المطلوبة للعمل.

٤ ـ المباشرة بالمراسلات وفهرسة الردود تمهيدا للبدء بأعمال المشروع.

٥ ـ رعاية النواحي النظامية والقانونية والتجارية المتعلقة بالمشروع .

٦ ـ خدمات السكرتارية (التصوير والنقل والطباعة وغيرها) .

سابعًا الإطار الإداري:

لتحقيق الهدف المطلوب المتمثل بتأليف ونشر وتوزيع دائرة معارف عربية إسلامية يكون للمملكة العربية السعودية شرف المبادرة إليه وتحقيقه ، وهذا أمل طالما داعب خيال المهتمين ، بل هو ضرورة حضارية لا يجوز السكوت عن غيابها ، والتغاضي عنها ـ أرى أن يصار إلى تأسيس هيئة وطنية دائمة. تعمل لتحقيق هذا الهدف وتبقى مسئولة عن متابعة تطوره وتقويمه وتحديث معلوماته ، بل و إصدار كتاب سنوي يكمله و يتابع تطور العلوم والأحداث العالمية وذلك أسوة بالتجارب السابقة المماثلة على النطاق العالمي . وهذه الهيئة هي : «الهيئة الوطنية لدائرة المعارف» ، وتتكون من الهيئات التالية التي سبق الإشارة إليها أعلاه وهي :

١ ـ مجلس الإدارة .

٢ ـ المجلس العلمي .

٣ ـ المكتب التنفيذي : ويتكون من مسئول تنفيذي (مدير الهيئة) ، ومن معه من الموظفين الذين أشرنا إليهم في خامسا أعلاه .

٤ ـ ضباط الاتصال حول العالم .

ثامناً: التجارب السابقة وكيفية الاستفادة منها:

لا بد من الإفادة من التجارب التي سبقت في هذا المضمار، ويمكن النظر

إلى ذلك من منظورين، الأول: المتوفر من الموسوعات العالمية والعربية، والثاني المتوفر من الخبرات العالمية والعربية، وهكذا فالمنظور الأول يمكن بلورته على الأساسين التاليين:

الأول: الأساس العالمي: ويقصد به ما هو متوفر على مستوى العالم من دوائر معارف، وهي معروفة وميسورة لمن يرغب الاطلاع عليها، وينبغي اقتناء نسخة من كل موسوعة لتكون مرجعا عمليا في مكتبة الهيئة.

وكذلك ينبغي الإفادة من التجارب السابقة على أساس المنظور الثاني المتمثل بما يتوفر من خبرات وقدرات إنسانية أو آلية أو معرفية (معلوماتية) ويمكن بلورة ذلك كما يلي:

أ ـ الخبرات العربية: وينطوي كثير من الإخوة العرب والمسلمين ـ بما فيهم السعوديون ـ على تجارب وخبرات جيدة في مجال دوائر المعارف، ومن بينهم المتخصصون نظريا، ومن سبق لهم تجارب عملية، ويمكن بل يجب الاستفادة من هذه الخبرات إما بتوظيف هؤلاء الناس في الهيئة أو بطلب تعاونهم معها بشكل مؤقت يخدم أهدافاً معينة ويحقق أغراضاً بذاتها وهذا متروك لحينه.

ب ـ الخبرات المؤسساتية العربية والعالمية، والعالم مليء بالمؤسسات والهيئات التي تتعلق اهتماماتها بهذا الأمر بشكل دقيق أو من بعد، وينبغي تطوير علاقات وإقامة صلات للإفادة مما لدى هذه الهيئات والمؤسسات من خبرات وقدرات بشرية وآلية ومعلوماتية، وستفيد مثل هذه العلاقات عند البدء ومع استمرار العمل في الهيئة، وكذلك للعمل على تحديث المعلومات وتطوير أساليب العمل والكتاب السنوي وغيره من المطبوعات التي قد تصدر عن الهيئة فيما بعد.

تاسعا: خـاتمة حول أحقية المملكة العربية السعـودية بتبني مثل هذا المشروع

لا شك أن مشروعا وطنيـا وثقافيا بل وحضـاريا كهذا ينبغي أن يكـون ملكا لكل الأمة منبثقـا من تجربتها صادرا عن إرثهـا وأن الواجب إنما يقع على كل من ينتمي لها وهو بذلك فرض عين على كل منتم لـلإسلام والعرب وقيام البعض به لا يسقطـه عن الآخــرين إلا أن القـدرة تـوجبـه على البعـض أكثـر من غيرهم والقدرة قـد تنحصر في الجانب المادي وقد تشمل الكوادر البشريـة . ولما حبا الله المملكة العربية السعودية من خير عميم ونظرة ثاقبة وشعور بالمسؤولية ولما عرف عنهـا وقيادتها الحكيمـة من تبن لكل مـا فيـه خير الأمة وخـدمـة دينها ولغتهـا وإحياء تـراثها و للحفـاظ على هويتها فإنها أحـق بهذا الفضل من غيرها و إن لم تستغن عن معونة أخواتها من بلاد المسلمين ورجالات العلم والأدب فيها .

وما قيام المملكة بهذا الأمر إلا مثال آخـر على تصديها لهم الأمة الأكبر ونذرها نفسها بصمت لتسنم دور القيـادة في مسيرة الحضارة الإسـلامية والعـربية . وكما كان فقد الموسوعة عارا على الأمة كلها فإن وجودها فخر للمملكة ومن يساندها لا يجاريه فخر وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(*) كنت في حوار مع بعض الإخـوة الأفاضل ممن يهتمـون بالعلم والأدب حول غيـاب الموسوعة العـربية الإسلاميـة وذكر أحدهم أنـه بصدد العمل على مشروع لترجمة إحدى الموسوعـات العالمية وكـان من وجهة نظري أن لا يصار إلى ذلك بل ينبغي تأليف الموسوعة لا ترجمتها عن أخرى غربية وكانت هذه الصحفات .



إعداد : د. عبد الله سالم المعطاني

لعلي لست في حاجة إلى القول بأن هذا البحث لا يقدم دراسة وافية لأي ناقد من النقاد كما أنه ليس من همي أن أتحدث عن اتجاه معين في النقد الأدبي، وإنما أسلط الضوء على بعض الدراسات البارزة في الأدب السعودي التي تناولت بعض القضايا والأحكام النقدية فدخلت ميدان النقد من بعض طرقه وأبوابه.

وتصعب في هذا المقام الإحاطة الكاملة بكل الأعمال التي قدمت في هذا المجال وإلا لضاق بنا الوقت، وضقنا به، ولكن ذلك لا يعفيني من النقاش والحوار حول المناهج والمعايير التي تعاورها الدارسون في ممارساتهم التأليفية في هذا الحقل. ومن اللافت للنظر أن الدراسات النقدية المتخصصة في الأدب السعودي لم تولد بعد عدا ما يصادفنا من الإشارات والملاحظات العابرة أثناء

حديث بعض المؤلفين عن الشعر والشعراء، ولا أستثني من ذلك إلا دراسة الدكتور الغذامي عن حمزة شحاتة في كتابه «الخطيئة والتكفير» التي حاول خلالها أن يتناول منهجا معينا أحس بأنه جديد على الساحة الثقافية فبذل جهدا كبيرا في الجزء الأول من البحث استنفده في التعريف بهذا المنهج، أما الجزء الثاني فقد درس فيه نصوص حمزة شحاتة الفنية دراسة نقدية تطبيقية تقوم على تشريح النص وتفكيكه فتتخلل مدار القصيدة، وتعيد بناءها معتمدا على محاور ثنائية تتصل بقطبين رئيسين في الدراسة هما الخطيئة والتكفير: «تتحرك هذه الثنائيات متصارعة في أدب حمزة شحاتة، وعلى الرغم من أن الصراع يحتد ويحتدم كثيرا فإن المعركة دائما تحسم لصالح التكفير، ويتوجه الشاعر/ الكاتب بكل ما أوتي من قوة نفسية وبلاغية ليسحق الخطيئة، وإفرازاتها، ويوجه نفسه بصراحة وحسم نحو التكفير»[1]. ومما يميز دراسة د. الغذامي أنه ابتعد عن المناهج الوصفية والتاريخية إلى الانطلاق من النصوص والتعامل معها.

ولكن هذا لا ينفي بأي حال من الأحوال وجود إضاءات نقدية مهمة انطلقت مع بداية النهضة الفكرية في هذا البلد على يد الرواد الأوائل الذين تعاملوا مع الشعر والشعراء فسجلوا ملاحظات وأحكاماً نقدية عابرة خلال المعارك والمقالات التي نشرت في ذلك الوقت. إلا أن الذي أدى إلى اضمحلال هذه البدايات وانتهائها انصراف أصحابها إلى ميادين أخرى، أو توقفهم عن الاستمرار، ولعل الروح التي كانت تسيطر على الجدل الأدبي في ذلك الوقت، ـ وهي روح الهجوم والمقارعة وإثارة الغبار في الوجوه ـ أدت إلى خلق ضبابية قائمة على كثير من التطلعات العلمية الجادة مما جعلها تتراجع أو تركب الموجة العارمة في تلك الأيام، فلو أن العواد وعبد الله عبد الجبار والأنصاري والسرحان ومحمد سعيد عبد المقصود وحمزة شحاتة وعزيز ضياء وأبا مدين وعبد الله عريف

وعبد الله بن خميس والفلالي والآشي والعطار ومحمد سعيد العمودي وحمد الجاسر وغيرهم ابتعدوا عن المماحكات والمجارشات واتجهوا إلى المناهج النقدية المتعددة لأثروا الساحة الثقافية بأكثر مما وصل إلينا[٢] .

وأول دراسة جادة تناولت بعض الاتجاهات الأدبية في الشعر السعودي هي كتاب «التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية» للأستاذ عبد الله عبد الجبار، فقد كانت فيه لمحات الناقد المتفتح إلى أشرعة المعرفة، وخاصة في ربطه أسباب ظهور الرومانسية بحياة القلق والاضطراب التي عاشها الأدباء، وعدم قدرتهم على تحقيق مآربهم مما أدى إلى المزاج الانطوائي عند بعضهم، وبيّن تأثيرات المدارس الأدبيةالأخرى في هذا التيار مثل «أبولو» و «المدرسة الرومانتيكية» بلبنان، والترجمات التي قام بها بعض المصريين، وأثر الصوفية المتحكمة في الشرق[٣] .

وهناك خصوصية لافتة في بعض صفحات التيارات الأدبية وهي أن الأستاذ عبد الله عبد الجبار انطلق إلى الحديث عن بعض الشعراء من ثنايا نصوصهم، ولم ينطلق إلى النص من خلال الحديث عن الشاعر مما جعله يتألق في تحليله للرمزية الخاصة في أدب الجزيرة، وخصوصا حينما دخل في مفاعلة عميقة مع نصوص كل من حمزة شحاتة والعواد وحسين سرحان وحسن القرشي، فحاور هذه النصوص التي تقوم على الرمز، واحترق في سبيل الوصول إلى لغز النص، أو ما يرمي إليه وهي النتيجة الحتمية للناقد المتمكن التي تقوم على الإبداع النقدي في تفتيق الصور. يقول : «ولحسين سرحان قصيدة عنوانها «الدودة الأخيرة» مهد لها بقوله : إن القصة تتلخص فيما أظن في أن الدود يزدحم على جثة الميت . . . فإذا فرغ منها عاد الدود فالتهم بعضه بعضاً، ويبقى منه بعد ذلك دودتان كبيرتان تتنازعان البقاء فتفترس أقواهما أضعفهما، ثم تموت الدودة

الأخيرة بعـد أن لا تجد ما تقتـات به . . . هـذه هي الصـورة العامـة ، وهذا هـو المعنى الظاهـر من هذه القصيدة ، فما هي الصورة الخاصـة والمعنى المستتر الذي كان يعتمل في سريرة الشاعر فلم يستطـع البوح به إلا عن هذا السبيل الملتوي ؟ . . . هـذه صـورة غامضـة من حلـزونيـة التعبير عن المشـاعر الحقيقيـة لأدبـاء الجزيرة»(٤) .

ومما يـدل على سعة أفـق الأستاذ عبـد الله عبد الجبـار وغزارة ثقـافته النقـدية مقارنتـه رمزية حمزة شحاتـة ببعض الشعراء العالميين ، وذلك خلال حـديثه عن قصيدة «يا ليل» لحمـزة شحاتة قال : «ورمزيـة حمزة شحاتة تشبه رمزيـة الشاعر الـروسي «بلوك» ، والشـاعـر الإيـرلندي «بيتس» من حيـث إنها رمزيـة تشير إلى معنى عام وفكرة وطنيـة ، ولا تعبر عن معنى خاص وتجربة ذاتية مقـوقعة ، فهو يتخذ من الليل والخمر والألحان رموزا»(٥) .

ومن أعظم الخسارات على مثقفي هـذه البلاد أن الأستاذ عبد الله عبـد الجبار قسم الشعر في الجزيرة العربية إلى تيارات لأنها أفقـدته جانبا مهماً جداً لمسناه من خلال حديثـه عن الرمزية ، وهو معاورة النص والتحـاور معه والبحث في زواياه وإيماناتـه وإيحاءاته ، فقد كـان الأستاذ عبد الله يحمل حاسـة نقدية متميـزة فلو استمر في هذا المجـال لأسس مدرسة فاعلة للنقد في هـذا البلد ، ولكن تقسيمه الأدب إلى تيارات جعله يلجأ إلى منهج الرصد وعمومية الحديث .

ومن الغـريب حقـا أن تختلف هـذه الـروح وهذا المنهج عنـد نقـده لمرصـاد الفلالي في مرصاد المرصاد(٦) ، فقد وقع فيما وقع فيه الفلالي وحسن القرشي وهو النقد الجزئي الذوقي الذي لا ينطلق إلى آفاق الصور واستحضارها .

ونجـد أن هنـاك كثيراً من الـدراسـات والمؤلفـات عـن الجيل السـابق تتصل بالأدب والأدباء قد أدت دوراً مهما في فترة معينـة كنا وما نزال بحاجة مـاسة إليها

لأنها تشكل المادة الحية لكل دارس مثل «التيارات الأدبية» و «شعراء نجد المعاصرون» و «شعراء الحجاز المعاصرون» و «المرصاد ونقده» و«أمواج اثباج» و «وحي الصحراء» وغيرها من الكتب، ويلاحظ على هذه الدراسات ما يلي:

١ ـ أنها تعد دراسات أدبية في المقام الأول، وإن كانت لا تخلو من الحديث عن بعض الأحكام والملاحظات النقدية العابرة.

٢ ـ أن الطابع السائد على أكثرها طابع الجمع والترجمة.

٣ ـ يحمل بعضها كثيرا من المجاملات والإطراء والمديح الفضفاض كما هو الحال عند الساسي في «شعراء الحجاز المعاصرون» الذي كتب مقدمته حمزة شحاته فنفى الشاعرية عن بعض من كال لهم الساسي المديح والتقريظ ووصف شعرهم بأنه هراء(٧).

٤ ـ اتسمت بعض أحكام هؤلاء بالهجوم والقسوة ومقارعة المبدعين بأسواط مؤلمة، وأكثر هذا النقد ـ للأسف الشديد ـ جزئي يهتم بالشكليات، وهو استدراك خطأ نحوي أو لغوي أو تصحيح وزن بيت من الشعر أو عنوان قصيدة، ويذكرنا بنقد اللغويين في العصور المتقدمة، ولعله تأثر كذلك بروح النقد السائدة في مصر إبّان المعارك الأدبية في ذلك الوقت. ولا شك أن مثل هذه الأحكام التي بلي بها النقد العربي منذ نشأته لعبت دوراً مهماً في تكبيل المبدع، ووضعه في قالبية جاهزة قضت على روح الانطلاقة والتجديد، ولعل المجال هنا لا يسمح بالإفاضة في ذلك.

٥ ـ إن الحديث العام والسطحي في بعض هذه المؤلفات أفضى إلى شئ من الإبهام والتعمية والاختلاف في التفسير.

وإذا انتقلنا من ساحة الرواد الأوائل إلى ساحة الدارسين المحدثين نجد أن بحث د. بكري شيخ أمين «الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية» من

أشهر المؤلفات وأقدمها، وهي دراسة تاريخية لمس خلالها بعض القضايا التي تصب في ميدان النقد، وكان طابعها استعراضيا ـ كما أشار إلى ذلك المؤلف نفسه[(٨)] في بعض الصفحات ـ، ومعظم الكتاب رصد تاريخي للأدب، ووصف عام له تذبذب فيه بين عدة مناهج فمرة عالج الشعر حسب الأغراض الشعرية ومرة حسب الموضوعات والاتجاهات، وأخيرا حسب التيارات، وكان في حديثه عن الشعر كثير من الابتسار والعموم[(٩)]. ولا يتورع د. بكري شيخ أمين ومن سار على نهجه مثل د. الحامد وعبد الرحيم أبو بكر وغيرهم عن الاستشهاد بأضعف النصوص في سبيل إثبات أن الأدب السعودي تطرق للقضية التي يتحدث عنها، فالدكتور بكري تحدث عن المرأة والزواج وغلاء المهور والفقر والغنى والعمال، وهرع إلى تكديس كثير من النصوص التي تثبت ذلك بل إنه وضعها في الهامش بطريقة وصفية سردية تخلو من النقد والتحليل والدراسة[(١٠)].

وهناك ملاحظة مهمة على دراسة د. بكري شيخ أمين سحب فيها بعض من جاء بعده من الدارسين وخاصة د. الحامد، وفي تصوري أنها هفوة منهجية دفع إليها عامل السرعة، وهو أنه يطرح عدداً كبيراً من أسماء الشعراء، ويتحدث عنهم بسطر أو سطرين من باب التصنيف، فمثلاً يقول: «ومن الفئة المحافظة: محمد سرور الصبان وأحمد قنديل وعبد الحق نقشبندي ومحمد سعيد العمودي وعبد الوهاب آشي وعبد القدوس الأنصاري وفؤاد شاكر وحمزة شحاتة ومحمود عارف.. إلخ»، ويعدُّ ستة وثلاثين شاعراً[(١١)]. ويقول: «وشعراء الرومانسية في السعودية كثيرون معظمهم من الشباب تتراوح أعمارهم بين الثلاثين والأربعين وأشهرهم محمد حسن عواد ومحمد حسن فقي وعبد الله الفيصل» وعدَّ أربعة عشر شاعراً[(١٢)].

ومن اللافت للنظر أنه عَدَّ العواد مرة في الشعراء المحافظين، ومرة في شعراء الرومانسية(١٣). ويشير د. بكري أمين إلى أن الشاعر محمد حسن فقي قد تأثر ببعض المفكرين القدماء مثل: عمر الخيام وابن سينا والغزالي والمعري، وبعض الشعراء المحدثين مثل: إيليا أبي ماضي ونسيب عريضة وجبران، ولكنه لم يوضح لنا كيفية هذا التأثر وهل كان في مضامين القصائد أو في أشكالها. وتتحقق فاعلية المقارنة باتباع الجانب التطبيقي، وإيراد النصوص التي تجسد فيها ذلك التأثر ولكنه اكتفى بالوصف فقط(١٤). وحدد غرض الغزل عند الشعراء السعوديين بأربع سمات هي:

١ ـ الشخصية الإسلامية.

٢ ـ ظهور معالم البيئة.

٣ ـ غلبة العفة وخلوه من الخلاعة والمجون.

٤ ـ بعده عن الميوعة والتخنث(١٥).

وهذه في الواقع سمات عامة لم ينفرد بها الشعر السعودي عن غيره؛ ولذلك لا نستطيع أن نعدها خصوصية مميزة لشعر الغزل عند الشعراء السعوديين ناهيك أنه من الصعب الحديث عن سمات عامة لغرض معين عند مجموعة من الشعراء. وفيما يبدو أن السمة الثالثة تتضمن الرابعة فليس هناك داع لذكرها.

وقد أفرد الباحث الفصل الثالث من الباب الخامس للحديث عن الصورة الفنية في الشعر السعودي خلص فيه إلى أن «عنصر الإبداع في الصورة ـ وهي من أبرز مقومات الشعر ـ كان ضئيلا في القصيدة السعودية حتى الثلاثينيّات من هذا القرن»، وأرجع ذلك إلى عدة أسباب أهمها دورانها في فلك الصور التقليدية القديمة الذي اختزنه الشعراء في ذاكرتهم مما أدى إلى ذهاب رونق تلك الصور أو جمودها في قالب واحد، ثم عالج تأثر الصورة الشعرية بالبيئة معالجة

فيهـا شيء من الموضوعيـة والهدوء مستحضرا عنصر التطبيق والتمثيل ممـا زاد من قيمة هذه الآراء(١٦).

ولـلأستـاذ عبـد الرحيـم أبو بكـر دراسـة عن «الشعـر الحديث في الحجـاز» تضمنت اتجاهين رئيسين: تقليديا محافظـا وتجديديا متأثرا، ويـلاحظ أنه تعامل مع الشعر الحديث بمقـاييس قديمة، وأدوات تقليدية عـابرة، فقسم النص إلى لفظ ومعنى ومـوسيقى وخيـال وعـاطفـة(١٧) وغيرهـا من تلك التقسيمات التي كانت مثار نقـاش وجدل بين النقاد القدماء وخاصة بعـد ابن قتيبة الذي جعل اللفظ والمعنى طـرفي القصيـدة(١٨). وعَمـدَ الأستـاذ عبد الـرحيم أبـو بكـر إلى استخدام بعض المصطلحـات النقديـة الشائكة كحـديثه عن الصنعـة في شعر الغزاوي(١٩) فجعل الصنعة مـرادفة للتقليد ممـا يدل على اضطراب هـذا المفهوم في ذهنـه لا سيما وأنه خلق إشكـاليـة كبيرة في ميدان النقـد الأدبي وخـاصة بعـد الاختلاف حـول شعر أبي تمام والبحتري فتذبـذب بين العصور كتذبـذب عمود الشعر.

ويحسن الأستاذ عبـد الرحيم في تشريح بعض الأبيـات، وخلق موازنـة لافتة بين الشعراء ومـدى تأثـر الشاعر الحديـث بالقصائد التراثيـة القديمـة وذلك في أثناء حديثه عـن أغراض الشعر السعودي في عهد النهضة وخـاصة الرثاء(٢٠). إلا أنـا نراه يُسقط في بعض الأحيـان القيمة الفنيـة للقصيـدة على الرغم من أنـه أوردها بوصفها نموذجاً وكان الأولى ألا يأتي بها في هذا الموضع ما دامت لا ترقى إلى مستـوى النقـد كـاستشهـاده بقصيدة فـؤاد شـاكـر الـداليـة للحـديث عن شـاعـريتـه(٢١)، وفي تصـوري أنها ضعيفـة، ولا تـرقى إلى مستـوى الـدراسـة والتحليل نظـراً لاهتزاز الصـور، وضعف اللغـة الشعريـة، وكثـرة الحشو، وقـد اعترف الأستاذ عبد الرحيم بذلـك فبين أن القصيدة لا تحمل معاني جديدة لأنها

تقليدية تنظر إلى النموذج، وينعدم فيها الإبداع والابتكار[٢٢]. وهي قصيدة طويلة أطلق عليها الشاعر «حولية» نورد منها بعض الأبيات لنرى وقعها على نفس الباحث:

أجل هذه نجد فسائل ربى نجد
عن العرب والأمجاد من سالف العهد

عن الدين والأخلاق والعزم والحجى
عن الشعر والتاريخ والعزم والمجد

عن الخيل والإصباح والسيف والقنا
عن الرأي والإقدام والحزم والجد

عن الليل والبيداء والظعن والنوى
عن الدجن والصحراء والغيث والرعد

عن الصافنات الجرد كالريح ضمر
عن النوق والأخلاق والعدو والوخد

«فقليل من اللمحات الشعرية الصادقة القوية كان يقوم مقام هذه العنعنات النظمية التي لا تضيف شيئا سوى زيادة عدد الأبيات»[٢٣].

ونظر الأستاذ عبد الرحيم إلى النقد نظرة جزئية محدودة تمتد إلى بعض المنظرين من النقاد في العصور المتقدمة فقال عن نقد العواد «لديوان البسمات الملونة»[٢٤]: إنه «هادف يوضح المحاسن، ويشيد بها، ويشير إلى بعض المآخذ وينبه إليها»[٢٥]. وفي الواقع أن هذه النظرة تخالف التعريف الدقيق للنقد ــ وهو الموقف الشمولي من النص كما أشار إلى ذلك حازم القرطاجني[٢٦]. وغيره من النقاد ـ وبذلك تصبح كل قراءة نقدية مهمة إضافة

جديدة إلى عالم النص المتجدد.

ولكن على الرغم من كل ذلك نلمس عند الأستاذ عبد الرحيم إحساساً بمكونات العمل الشعري المتميز وربطه بالإطار الخارجي للنص كذوق العصر وروحه وثقافته وغير ذلك مما يدل على تجاوز النظرات الجزئية الضيقة التي تعيق العملية النقدية، وتؤطر التعامل مع النصوص في نمطية رتيبة. وقد وفق كثيرا في ربط التموج النفسي بالتنوع الموسيقي في تغير القافية في قصيدة عمر عرب «عصر الشباب»، التي يقول فيها:

حـــدثيني عـن الصبـــا والشبـــاب
عـن زمـــان الهنـــاء بين الصحـــاب
حـــدثيني

حـــدثيني عـن الهوى يـــا مهـــاتي
إن هــــذا الحديـث يحيـي رفـــاتي
حـــدثيني

حـــدثيني عـــن الهوى والغـــرام
وعـــن الحب واطـــف حــــرأو امـــي
والشجـــون

يـــوم كنـــا طفلين نمـــرح غيـــا
يـــوم كنـــا لا نـــرى الـــدهـــر شيـــا
حـــدثيني

يـــوم كنـــا نسير في الــــروض صبحـــا
يـــوم كنـــا نبني مـن الحب صرحـــا
حـــدثيني

يــــوم كنـــــا بجـــــانب الـــــزيــــزفـــــون

نتشــــــــاكى الغـــــــرام بين الغصـــــــــون

ذكـــــــــريني بصفـــــــو وقـت تـــــــولى

فيــــــــه كنـــــــــا مـن الهنـــــــــا نتملى

ذكـــــــريني

فعلق الأستاذ عبد الرحيم على موسيقى القصيدة بقوله: «ومما يلفت النظر في هذا النص هذه البهجة الغامرة التي تسري إلى نفس القارئ وهو يردد أبيات هذا النص.. وهكـذا قامت هـذه التفعيلة بـدور أساسي في إشـاعة الجو النفسي في القصيـدة، وكأن شـاعـرنا يجدد في الإطـار الموسيقي استجـابـة لأثـر نفسي من ناحية، وانحيازاً لطلائع التجـديد من ناحية أخرى» (٢٧). ولكن على الرغم مما قاله الأستاذ عبد الرحيم عن مـوسيقى هذه القصيدة فإنها في تصوري لا تتجاوز المستوى العـادي للشعر بل إنها لا تـرقى إلى فنيـة النص الجيد والصـورة الحركية المؤثرة، وذلك لخلـوها من التقديم الحسي للشعر الـذي يثير المتعة والانفعال في نفس المتلقي.

وللـدكتـور عبـد الله الحامـد ثـلاث دراسـات نشرت بين عـام ١٤٠٢ هـــ - ١٤٠٥هــ طاب لـه أن يجمعها في مجلـد واحـد أطلق عليه «الشعـر الحديث في المملكة العـربية السعـودية خـلال نصف قرن». وإن كنا لا يمكـن أن نتجاهل القيمة العلمية لأي دراسة مهما قل شأنها أو اختلفنـا معها في وجهة النظر إلا أن السمة البارزة في دراسة الدكتور الحامـد اكتظاظها بفوضى المنهجية إذا صح هذا التعبير؛ ففي تقسيماتـه للشعر اضطـراب واضح، وتأرجح ظـاهر بين التيـارات والمقاييس فمرة يقسمه حسب الأغراض فيقول: شعر الغزل وشعر المديح وشعر

الهزل والفكاهة وشعر الابتهال والزهد وشعر الرثاء والهجاء .[٢٨]، ومرة يقسمه حسب الموضوع المطروق مثل : المرأة، التعليم والحجاب والسفور وقضايا الزواج، الدعوة إلى النهضة، الدعوة إلى العلم والعمل والإصلاح[٢٩]. ومرة يقسمه حسب الأجناس فيقول : الشعر الملحمي، القصصي، المسرحي[٣٠]. ومرة حسب الاتجاهات : المحافظون، المخضرمون، المحدثون[٣١]. وأفرد بابا لتقسيم الشعر إلى قضايا عامة ومنها الشعر الرمزي، وبين البداوة والصحراء، الاتجاه الإسلامي، قيمة هذا الشعر[٣٢].

وكما نرى أنه ليس هناك أي رابطة أو صلة بين هذه التقسيمات مما أدى إلى تنازل واضح عن الالتزام بالمنهجية التي تعد روح البحث وكيانه، فمثلا يقسم الشعراء السعوديين إلى أجيال ثلاثة فيقول : «أما المقاييس التي استعنت بها في تحديد الجيل الأول فهي :

١ ـ قدم الولادة.

٢ ـ قدم التأثر والتأثير.

٣ ـ الأدباء الذين لم يواصلوا إنشاء الشعر (كعبد الله بالخير) أدرجوا في الجيل الأول وإن تأخرت ولادتهم»[٣٣].

ولا أدري ما علاقة المقاييس بما ذكر، وهل في التأثر والتأثير قدم وجده؟ لا أعلم، ولكنه اكتظاظ منهجي يشعر، بالفوضى، كما أن الأستاذ عبد الله بالخير لم يتوقف عن قول الشعر، ولم ينضب بحره إلى هذه اللحظة.

وفي الأحيان يجعل الحامد من نفسه واعظا أو مرشدا فيفرز أفكارا وقضايا تشغله على مستوى الإطار العام ليزج بالقارئ في حديث ليس له صلة بالبحث، وهو يذكرنا في نقده هذا ببعض سلبيات النقد القديم حينما يضع الناقد نفسه بمثابة الأستاذ أو الموجه للمبدع والمتلقي فيقول له : افعل كذا ولا

تفعل كـذا على الـرغم أن الإبـداع ميزتـه في الانطـلاق من القيـود والتحـرر من الجمـود، فمثــلا حينما تنـاول الــدكتـور الحامــد قضيـة تأثــر الأدب العـربي بـالمصطلحـات الأجنبيـة حاول أن يعكـس مصادمـاتـه في السـاحـة مع بعض الحداثيين مثل الـدكتور عبـد الله الغذامي وغيره إلى ممـارسـات فرضيـة يريـد أن ينتصر لنفسـه من خلالها للتصـدي بقـوة لعـامل التأثر والتـأثير الذي احتضنـه الأدب العـربي منذ عصـور متقدمـة فتفـاعل مع الآداب العالميـة الأخرى أخـذاً وعطاءً[٣٤].

وفي آخر الكتاب عقد المؤلف فصلا أطلق عليه «مختارات من الشعر الحديث في المملكـة العـربيـة السعـودية» فتحـدث عن سبب هـذه المختـارات حـديثـا تعارضت فيه المقاييس، وتداخلت فيـه المعايير ردد فيه كلام ابن قتيبة وابن بسام عن سبب اختيار الشعـر، ثـم بعد ذلك يقول: «وهذه عنـاوين القصائد»[٣٥]. المختارة طبعا، ثـم يسرد حوالي ثمانية وأربعين ومائة عنوان قصيـدة، وكأنه يشير إلى المثل الدارج: الكتاب يقرأ من عنوانه.

وأقف هنـا كي أنتقل إلى دارس آخــر وهـو د. علي علي صبح أستـاذ الأدب والنقد بجـامعة الملك سعـود فرع أبها الـذي ألف كتابا عـن «المذاهب الأدبية في الشعر الحديث لجنـوب المملكة العربيـة السعودية»، وعلى الـرغم من أني قرأت هذه الدراسة أكثر من مرة علِّي أجد فيهـا أسسا نقدية موضوعية تستحق البحث والمناقشة فإني لم أوفق، وإنما وجدته قسَّم دراسته إلى ثلاثة أقسام:

١ ــ «مـدرسـة المحـافظين، ومنهم شعـراء آل الحفظي»[٣٦]، فكأنـه جعل النسب في حد ذاته معيارا لوضع هؤلاء الشعراء في مدرسة بعينها.

٢ ــ «مدرسـة التجديـد المحـافظ» وهم الذيـن حافظـوا على عمود الشعـر العـربي، وبيّن أنَّ النقاد القـدماء أطلقـوا على القصيـدة الملتزمـة بعمود الشعـر

القصيدة العمـودية، وقـرر أن الشعر الـذي لا يلتزم بقـافية أو وزن خـارج على عمود الشعـر[٣٧]، وفي الـواقع أن النقاد لم يقـولوا بـذلك، وإنما جعلوا عمـود الشعـر خصـوصية ذاتيـة تتصل ببنـاء القصيـدة من حيث ألفـاظها ومعـانيهـا ونهجها، ولو كـانت القصيدة العمودية هـي التي تلتزم بالوزن والقـافية لما خرج أبو تمام على عمود الشعر في مفهوم الآمدي[٣٨].

٣ ـ «مدرسة التحرر في التجديـد» وفيها «يسبر الشاعر أغوار نفسه، ويعشق التأمل حول الجزئيـات العميقة، ويجعل من الحبـة قبة كما يقـولون»[٣٩]. وهذا كلام عام وعائم، وينقصه عنصر التطبيق فليس له مكان في الميادين العلمية.

وحينما تحدث المؤلف عن الشاعـر عبد الله مهدي تـرجم له بأكثر من حـديثه عن شعره، ولم يتعرض لخصـائصه الشعرية عـدا بعض التعليقات على قصائده التي لم يتعامل معها تعاملا نقديا موضوعيا[٤٠].

ويطلق د. علي صبح الكـــلام في بعض الأحيـان بـدون معيـار أو منهجيـة دقيقـة، فمثلا حينما تحدث عن شعـر السنـوسي قال: «والسنـوسي.. ألفاظـه جزلة فخمـة قوية، وكلماته عذبـة سهلة منسابة كانسيـاب الماء الصافي الزلال، وأساليبـه متينة محكمـة، وتراكيبـه رصينة ملتحمـة، ونظمه دقيق»[٤١]. ولعلنا نلمس هـذا التناقض الغـريب في هـذه المدلولات المبعثـرة، فالجزالـة والفخامـة تغاير العـذوبة والسهولة، وهو كلام مستهلك لا يمت إلى المنهجيـة بأية صلة، ولذلك تضيق به مساحة الدراسات النقدية الجادة.

ولا يختلف كتاب «الـرؤية الإبداعيـة في شعر العـواد» للدكتورين محمـد عبد المنعم خفـاجي وعبـد العـزيز شرف عـن سابقـه، فليس هنـاك منهجيـة لا في التناول، ولا في استخدام المراجع حتى إن المؤلفين لم يتكلفـا مشقة إثبات فهرس للموضوعات، وكأنه حديث ارتجال أو من الذاكرة. ودخلا في مقارنة بين أفكار

العواد والعقاد بصورة فيها كثير من الوصف وإطلاق الكلام على علاته[٤٢].
وفي الكتاب كثير من الإشارات فقط دون التعمق أو البحث الدقيق في الظاهرة الشعرية عند العواد فكأنه طبخة لم تنضج، وهي سمة عامة في تضاعيف الكتاب، كذلك لم يتنبها إلى الرؤى والإيحاءات التي أرادها العواد في بعض قصائده الشعرية فمثلا في قصيدة «عبود»[٤٣] تحدثا عنها بتلقائية مسطحة وذلك برواية فقدان أحد الأصدقاء ساعته وأن الشبهة حامت حول الخادم «عبود» فنظم العواد قصيدته. وفي الواقع أن العواد أراد أن يجسد عظم الخيانة واحتقارها من خلال هذه الحادثة، وكأنه يترجم أبعاداً نفسية في عالمه الخاص، وإلا أصبحت القصيدة مناسبة عابرة. وما قيل عن قصيدة «عبود» يقال عن قصيدة «جنون الناقدين»[٤٤] التي أحدثت صدى في نفوس شعراء آخرين مثل محمود عارف ومحمد باحيدرة وعباس حلواني، وكانت فرصة أمام الدارسين أن يتعمقا في ثنايا هذه القصيدة ورؤاها وما فيها من أبعاد مختلفة.

وللدكتور الشامخ دراسة قيمة عن النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية تعرض من خلالها إلى المقالة النقدية، وكان حديثه متزنا وهادئا يطغى عليه الأسلوب الوصفي التاريخي، ولعل طبيعة بحثه فرضت عليه مثل هذا المنهج فحاول أن يوازن بين العواد والسرحان في حديثهما عن الأدب السعودي وتأثره بالأدب القديم [٤٥]. فقسا على العواد في مهاجمته للمقلدين، وفضل السرحان عليه، ولكن يبدو أن الدكتور الشامخ لم يراع الظروف النفسية التي كان يعيشها العواد ومعاناته من أولئك الذين رحلوا الأدب إلى فترات موغلة في القدم فمسخوا شخصيته المستمدة من الواقع، مما أدى إلى خلق فجوة أو صدع أراد العواد أن يرأبه بنفسية محترقة وأعصاب متحفزة.

أما حديث الشامخ عن معركة العواد والأنصاري الكلامية حول بعض القضايا الأدبية فقد كان محقا حينما وصفها بالهجوم الشخصي، وأنها نزعات

ذاتية لأغراض معينة[٤٦]. وهي نوع من الشتائم والمهاترات التي تخرج عن إطار النقد العلمي الجاد كما وضحت سابقا. ولكنه أقحم مقالتي حمزة شحاته وعبد الله عريف اللتين ناقشا فيهما فكرة الجمال في المقالة النقدية، وهي ليست منها لأنها نقاش دار حول مفهوم الجمال عند كل منهما، ولو أن المقصود جمال النص الأدبي لتلمسنا له العذر في ذلك[٤٧].

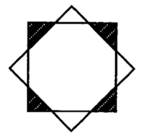
ويبدو لي أن الدكتور الشامخ لو اتجه إلى نقد الشعر بصورة تطبيقية نصوصية لأفدنا من نقده ومنهجه لأنه يحمل أدوات الناقد وموضوعيته، ولكن حتمية الحديث عن النثر الأدبي واتجاهاته فرضت عليه التعرض للمقالة النقدية فقط كجنس من أجناس النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية.

وأخيراً أكتفي بدراسة جادة عن «محمد حسن عواد» للأستاذة آمنة عبد الحميد عقاد[٤٨] وهي رسالة ماجستير أشرف عليها الدكتور منصور الحازمي، وينقسم البحث إلى قسمين: قسم تحدثت فيه عن آراء العواد النقدية، وقسم تحدثت فيه عن شاعريته، ولا شك أنها بذلت جهدا كبيرا في التعامل مع آراء العواد في مفهومه للشعر ووظيفته وعناصره وموسيقاه، ولكن كان ذلك على حساب الجزء المتبقي من الكتاب وهو مضمون البحث، فحينما جاءت إلى الحديث عن شاعرية العواد كانت منهكة وأعياها تعب المواءمة بين آراء العواد المتناثرة في الشعر ووحدته والتزامه وعروضه وواقعيته(٤٩)، فتحدثت عن بعض القصائد حديثا عابرا كقولها: «ويشيد العواد بالمدارس لأنها نواة التقدم، وحارس الحضارة»(٥٠). ثم تورد القصيدة دون تعليق أو قراءة نقدية لها، وتنتقل فجأة إلى مجال اهتمام العواد بالمرأة فكأنها ــ أي: الأستاذة عقاد ــ تدع النصوص معلقة في الهواء. ولكن على الرغم من ذلك فإن محاولة الأستاذة عقاد القرب من العواد وشاعريته محاولة جادة، ويطغى عليها الجانب الأكاديمي الذي يتلمس لا حب المنهج والموضوعية في بعض صورها.

وفي نهاية هذه الـدراسة الموجزة أقف على شاطئ حقيقـة مهمة جدا، وهي أن معضلة الناقد في الأدب السعودي تتجسد في سببين :

١ ـ أنه يـريد أن يدرس الفترة عن طريق الرصد التـاريخي ، وهذا يجعله يقف مثلا عند شـاعر ضعيف فيرى أنه لزامـا عليه أن يدرسه على الـرغم من أن روعة الشعر وجماله لا ترتبط بزمن معين، وإلا أعدنا منهج المتعصبين من القدماء .

٢ ـــ حشد أكثـر من شاعـر في دراسـة واحدة يفضي إلى التحكم في الـدارس وتخنقه في اختيـار المنهج فيستسلم للدراسـة الاستعراضيـة التاريخيـة التي تتناول السطح العلوي لبنية النص أو تتجافى عنه لـلاكتفاء بتراجم الأدباء ، وأقول بكل صراحـة تامـة إننـا تشبعنا بمثل هـذه الـدراسات ، وآن لنـا أن نلتفت إلى العمق الذي يجهد الباحث ، ولكنه يبني جسورا معـرفية قوية ، وينقش علامات مميزة في دروب الثقافة والفكر.



الهوامش

(١) الخطيئة والتكفير ص ٢١٧ .

(٢) النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٣) التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥ .

(٥) المصدر السابق ص ٢٣٧ .

(٦) انظر المرصاد ص ٢٦٥ ـ ٢٨٤ .

(٧) شعراء الحجاز المعاصرون : المقدمة .

(٨) الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية ص ٢٠٥ .

(٩) المصدر السابق ص ٢٧٥ .

(١٠) المصدر السابق ص ٢٨٣ ـ ٣٠٥ .

(١١) المصدر السابق ص ٣٨٥ .

(١٢) المصدر السابق ص ٣٨٧ .

(١٣) المصدر السابق ص ٣٨٥، ص ٣٨٧ .

(١٤) المصدر السابق ص ٤١٦ .

(١٥) المصدر السابق ص ٢٣٤ ـ ٢٣٦ .

(١٦) المصدر السابق ص ٤١٧ ـ ٤٢٦ .

(١٧) الشعر الحديث في الحجاز ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

(١٨) الشعر والشعراء ١/ ٦٤ ـ ٦٥ .

(١٩) الشعر الحديث في الحجاز ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٢٠) المصدر السابق ص ٢٢٠ ـ ٢٣١ .

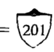
(٢١) المصدر السابق ص ٢١٤ .

(٢٢) المصدر السابق ص ٢١٥ .

(٢٣) المصدر السابق ص ٢١٢ .

(٢٤) ديوان «البسمات الملونة» أول ديوان صدر للأستاذ حسن عبد الله القرشي . انظر ـ الأدب الحجازي الحديث ـ للدكتور إبراهيم الفوزان ٣/ ١٣٤٥ .

(٢٥) الشعر الحديث في الحجاز ص ٢٧٦ .

(٢٦) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٥٦٩ .

(٢٧) الشعر الحديث في الحجاز ص ٣٢٤ـ٣٢٧.

(٢٨) انظر الشعر الحديث في المملكة العربية السعودية ص ٢٢٧، ص ٢٥١، ص ٢٧٧، ص ٢٩٠، ص ٢٩٤، ص ٢٩٩.

(٢٩) المصدر السابق ص ٢٦٥ ـ ٢٧٦ .

(٣٠) المصدر السابق ص ٣٨٥ ـ ٣٩٧.

(٣١) المصدر السابق ص ١١٧ ـ ٢٢٢ .

(٣٢) المصدر السابق ص ٤٢٩ ـ ٤٧٤ .

(٣٣) المصدر السابق ص ٩٢ ـ ٩٤ .

(٣٤) المصدر السابق ص ٣٦ ـ ٤٧ .

(٣٥) المصدر السابق ص ٤٧٨ ـ ٤٨٣ .

(٣٦) المذاهب الأدبية في الشعر الحديث لجنوب المملكة العربية السعودية ص ٤٥ .

(٣٧) المصدر السابق ص ٧١.

(٣٨) الموازنة ١/ ٤ .

(٣٩) المذاهب الأدبية في الشعر الحديث لجنوب المملكة العربية السعودية ص ٢٨٤ .

(٤٠) المصدر السابق ص ٢٦٧ .

(٤١) المصدر السابق ص ١٣٢ .

(٤٢) الرؤيا الإبداعية في شعر العواد ص ١٩٣ ـ ٢٠٥ .

(٤٣) المصدر السابق ص ٢٠١ .

(٤٤) المصدر السابق ص ١٨٠ .

(٤٥) النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية ص ١٠٦ .

(٤٦) المصدر السابق ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٤٧) المصدر السابق ص ١١٥ ـ ١١٩ .

(٤٨) عنوان الكتاب «محمد حسن عواد شاعرا» . وهي دراسة نالت بها الباحثة درجة الماجستير من قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود بالرياض أثناء العام الدراسي ١٤٠١ هـ ـ ١٤٠٢هـ.

(٤٩) المصدر السابق ص ٩٩ ـ ١٢١ .

(٥٠) المصدر السابق ص ١٥٠ .

المصادر والمراجع

— أبو بكر، عبد الرحيم ـ الشعر الحديث في الحجاز ـ دار المريخ للنشر، الرياض ١٩٨٠م.
— الآمـدي، أبو القـاسم الحسن بن بشر ـ الموازنة ـ تحقيق السيـد أحمد صقر دار المعـارف، مصر، ط٣ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
— أمين، د. بكري شيخ ـ الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، دار العلم للملايين بيروت، ط٥ ١٩٨٦م.
— الحامد، د. عبـد الله ـ الشعـر الحديث في المملكة العـربية السعوديـة ـ منشـورات نادي المدينـة المنورة الأدبي ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
— خفاجي، د. محمـد عبد المنعم، ود. عبـد العزيـز شرف ـ الرؤيـة الإبداعيـة في شعر العـواد ـ ط١، الناشر والتاريخ بدون.
— ديتشي، ديفد ـ منـاهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ـ ترجمة د. محمد يوسف نجـم، مراجعة د. احسان، عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٧م.
— الساسي، عبد السلام طاهر ـ شعراء الحجاز المعاصرون ـ دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٧٠هـ.
— الشامخ، د. محمد عبد الرحمن ـ النثر الأدبي في المملكة العـربية السعودية ـ دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط٣ ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
— صبح، د. علي علي مصطفى ـ المذاهب الأدبية في الشعـر الحديث لجنوب المملكة العربيـة السعودية ـ تهامة، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
— عبـاس، د. إحسان ـ تاريخ النقـد الأدبي عند العـرب ـ دار الثقـافة، بيروت، ط ٤، ٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
— عبد الجبـار، عبد الله ـ التيـارات الأدبية في قلب الجزيرة العـربية ـ معهد الدراسـات العربية العـالية، القاهرة. ١٩٥٩م.
— عقاد، آمنة عبد الحميد ـ محمد حسن عواد شاعرا ـ دار المدني، جدة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
— عواد، محمد حسن ـ خواطر مصرحة ـ مطبعة المدني ـ القاهرة، ط٢، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.
— الغـذامي، د. عبد الله محمـد ـ الخطيئـة والتكفير ـ النادي الأدبي الثقـافي بجدة، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
— الفلالي، إبـراهيم هاشم «المرصـاد»، ومعه «مرصـاد المرصاد» لعبد الله عبـد الجبار، و« نقـد المرصاد » لحسن عبد القرشي النادي الأدبي بالرياض، ط٣، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
ـ الفـوزان، د. إبراهيم فوزان ـ الأدب الحجـازي الحديث بين التقليد والتجديد ـ مكتبة الخانجي، مصر، ط١ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
— ابن قتيبـة، عبد الله بن مسلم ـ الشعـر والشعراء ـ تحقيق أحمد محمـد شاكـر، دار المعـارف، القاهـرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٢ ـ الدوريـــات:

— مجلـة فصول ـ المجلد الرابع ـ العـدد الأول ١٩٨٣م مقال: النقد الأدبي وعلم الإجتماع ـ لمحمد حافظ دياب.

أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة

للدكتور/عادل محمد نور عبد الله غباشي

ملخص البحث:

حاز الطريق بين مكة وجدة عناية المغفور له جلالة الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، ومن ملامح ذلك إنشاء الأسبلة على الطريق، بما يسهل للحجاج والزوار حصولهم على المياه المبردة في يسر وسهولة، ويحقق لهم أحد مطالب الحياة. ويأتي هذا العمل انطلاقاً من حرصه ـ رحمه الله ـ على كسب الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، ومن واجب المسئولية التي تكفل بها بعد حكمه للحجاز. وقد تم العثور على ثلاثة أسبلة بنيت في مواقع متفرقة على الطريق بين مكة وجدة، صمم كل منها على شكل حوض مستطيل له فتحات للسقيا، ومغطى بقبو موتور، ويعلو واجهته الغربية لوح تأسيسي مؤرخ بعام ١٣٦١هـ/١٩٤٢م. وجاء تصميم الأسبلة يسيراً في تكوينه، ومتفقاً مع إمكانات البيئة من حيث المناخ والمواد الخام المتوفرة في المنطقة، وهذا يتفق مع أسلوب بناء وتصميم الأسبلة العثمانية على الطريق بين مكة وجدة؛ مما يشير إلى احتمال بنائه على يد معماريين سبق لهم العمل في العصر العثماني.

تاريخ الأعمال:

لم تذكر المصادر التاريخية ـ على حد علمي ـ تاريخ أعمال الملك عبد العزيز في إنشاء الأسبلة على الطريق بين مكة وجدة، مما يزيد من أهمية ما حملته الأسبلة من نقوشٍ كتابيةٍ أجلت لنا حقيقة هذه الأعمال التي تمت عام ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م وهي[١]:

١ ـ سبيل بئر أم القرون.

٢ ـ سبيل حداء.

٣ ـ سبيل بئر المقتلة.

وقبل أن نتعرض لدراسة تصميم الأسبلة سوف نتناول الدوافع التي أدت بالملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ إلى إنشائها.

دوافع العمل:

١ ـ عامل الدين والمسئولية:

بعد أن تمكن الملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ، من ضم مكة المكرمة إلى حكمه عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م، وجُدَّة عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م[٢] أصبح أمر العناية بالحجاج والزوائر، وتسهيل مهمتهم من أهم أعماله[٣]؛ ولذا فقد وجه منذ السنوات الأولى من حكمه للحجاز إلى العناية بأمر توفير الماء خاصة في طرق الحج[٤]؛ بما ييسر على المسلمين أداء فريضتهم في يسرٍ وسهولةٍ، ويوفر لهم سبل الحياة. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٥].

قال الملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ بعد أن تسلم مدينة جُدَّة في جمادى الآخرة عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م: «إن بلد الله الحرام في إقبال وخير وأمن وراحة، وإنني إن شاء الله تعالى سأبذل جهدي فيما يؤمن البلاد المقدسة، ويجلب الراحة والاطمئنان لها»[٦] ولا شك أن عنايته ـ رحمه الله ـ بتوفير المياه

المبردة في الأسبلة على الطريق بين مكة وجدة من أهم ما يجلب الراحة للمسلمين، وطريق من طرق الخير لكسب الأجر والثواب عند الله كما يقول رسولنا محمد ـ ﷺ ـ، في حديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنها قالت: يا رسول الله ما الشئ الذي لا يحل منعه؟ قال: الماء والملح والنار. قالت: قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه، فما بال الملح والنار؟ قال: يا حميراء من أعطى ناراً فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار، ومن أعطى ملحاً، فكأنما تصدق بجميع ما طيب ذلك الملح، ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث يوجد الماء فكأنما أعتق رقبةً، ومن سقى مسلماً شربةً من ماءٍ حيث لا يوجد فكأنما أحياها»[٧].

كما روى سعد بن عبادة أنه قال: يا رسول الله أي الصدقة أفضل ؟ قال: سقي الماء»[٨].

٢ ـ عدم كفاية الأسبلة السابقة لعصر الملك عبد العزيز من الوفاء بحاجة المارة من المياه.

ويزكي هذا الرأي النظر إلى الفترة الزمنية التي أُنشئت بها أسبلة الملك عبد العزيز، حيث إن سنة ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م تعاصر اشتداد وطأة الحرب العالمية الثانية[٩] المعروف أثرها الاقتصادي على معظم دول العالم، وعلى هذا فلو كانت الأسبلة السابقة لعصر الملك عبد العزيز في حالة عمارة جيدةٍ وعددها كافٍ لما تطلب الأمر إنشاء أسبلة جديدة لأن في ذلك إهداراً للمال، علاوة على قلة موارده في ذلك الوقت.

٣ ـ زيادة اتساع عمران مكة وجدة:

إن المتتبع لحركة النمو العمراني في مكة وجدة في عصر الملك عبد العزيز يجد أن اتساع عمران هاتين المدينتين قد ازداد بشكل كبير عن العصور السابقة[١٠]

وهذا يعني زيادة في عدد السكان، وزيادة في تنقلاتهم إضافة إلى أن جدة كانت في ذلك العصر أهم ميناء حجازي على البحر الأحمر[11]؛ مما يجعلنا نرجح أن ذلك أثر على زيادة الحركة المرورية بين مكة وجدة؛ فاستدعى بناء أسبلة جديدة لسد احتياجات عابري السبيل المتزايدة.

وصف تحليلي لمواقع الأسبلة وتصميمها:

١ ـ سبيل بئر أم القرون:

أ ـ الموقع: يقع ملاصقاً لبئر أم القرون ـ من الجهة الغربية ـ على الطريق بين مكة وجدة، وعلى وجه التحديد غرب أعلام حدود حرم مكة الغربية بنحو ٢,١٢ كم، ويبعد عن طريق الأزفلت الحديث بنحو ١ كلم في طريق متعرج متجه جنوباً. شكل رقم (١).

وقد كان هذا الموقع معروفاً ترده الأعراب وعابرو السبيل لوجود بئر به ـ تعرف ببئر أم القرون ـ وصفها إبراهيم رفعت عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م بما يلي: «بئر أم القرون... على اليسار يقصد يسار المتجه لمكة مبنية بالحجارة وعمقها ١٠ أمتار، لها أربعة أعمدة تدور عليها أقطاب البكر التي ترفع بها الدلاء، وماء هذه البئر عذب فرات»[12]. وهذا يشير إلى أن الموقع لم يكن به سبيل ماء إلى عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م مما استدعى بناء سبيل في عصر الملك عبد العزيز يسهل للمارة حصولهم على المياه المبردة في يسر وسهولة، مع ملاحظة أن ما تم عمله في عصر الملك عبد العزيز في هذا الموقع اقتصر على بناء السبيل، أما البئر فإنها تبدو كما وصفها إبراهيم رفعت عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م؛ فأعمدتها الأربعة لا تزال قائمة وعمقها يقدر بنحو ١٠م وهذا يتفق مع ما أشار إليه إبراهيم رفعت، إلا أن الماء قد نضب منها منذ ما يقرب من أربع سنوات[13].

ب ـ تصميم السبيل :

يأخذ شكل حوض مستطيل له فتحات للسقيا في جهتيه الغربية والجنوبية، ويغطيه قبو موتور. شكل رقم (٢)، ولوحة رقم (٥). ويبلغ طول السبيل من الخارج ٢,٦٠م، وعرضه ١,٥٥م، وارتفاعه غير واضح الآن ـ ٢٥/٩/١٤١٣هـ ـ نظراً لوجود ردم ترابي، إلا أنه يمكن التعرف على ذلك تقريباً عند مقارنته بسبيل حداء المعاصر له، والمنشأ على نمط تخطيطه، وعليه فمن المحتمل أن يكون ارتفاع فتحات السقيا عن مستوى الأرض الطبيعية ١م، وارتفاع السبيل من الأرض إلى بداية القبو حوالي ١,٥٠م. شكل (٢، ٣) ولوحة (٥، ٦). واشتمل السبيل على أربع فتحات للسقيا، ثلاثٌ منها في الواجهة الغربية، وواحدةٌ في واجهته الجنوبية، يأخذ كلٌّ منها شكل مستطيلٍ منتهٍ في أعلاه بعقدٍ موتورٍ، أبعاده حوالي ٢٧ × ٣٥سم، كما حوى السبيل فتحة مربعةً (٥٠ × ٥٠سم) لتنظيفه في منتصف الواجهة الشمالية. شكل (٢)، ولوحة رقم (٥).

ويشاهد في حوالي منتصف ضلع السبيل الشرقي الملاصق للبئر آثار منطقةٍ خاليةٍ من الملاط أبعادها حوالي ٦٠ × ٦٠سم من المحتمل أن تكون موضع حوض لاستقبال مياه البئر بوساطة الدلاء، ونقلها إلى السبيل عبر قصاب فخارية لا تزال ظاهرة داخل السبيل. شكل (٢).

وتتميز واجهة السبيل الغربية من بقية الواجهات باحتوائها على نقش تأسيسي لعمارة السبيل وضع داخل إطار مستطيل فوقه جامة دائرية، ويحيط بها شكل مستطيل ينتهي في أعلاه بشكل مثلث، ويتفرع من جانبيه فرع نباتي منتهيا بشكل ملفات حلزونية، لوحة (٥). ويلتف بواجهات السبيل الجنوبية والغربية والشمالية إيزار سمكه ٧سم، ويبرز عن جدار السبيل بنحو ٥سم،

أضفى على السبيل منظراً جمالياً لدوره في ربط نهاية جدار السبيل العلوية بالقبو. لوحة (٥).

٢ ـ سبيل حداء:

أ ـ الموقع: يقع ملاصقاً للبئر ـ من الجهة الغربية ـ على الطريق بين مكة وجدة، ويبعد عن أعلام حدود حرم مكة الغربية نحو ١,٩ كم غرباً، كما يبعد عن طريق الأسفلت الحديث حوالي ٧٥م جنوباً. شكل رقم (١). ويُعرِّفُ أهل حداء هذا السبيل بسبيل حداء، ولعل تسميته جاءت نسبةً لموقعه الذي درج المتأخرون من الرحالة على تسميته (حدة)، وهو تعريف لاسمها(١٤).

وقد كانت حداء معروفة لعابري الطريق بين مكة وجدة في العصر العثماني؛ فذكرها إبراهيم رفعت عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م بما يلي: «هي بلدة صغيرة على اليسار يقصد يسار المتجه لمكة بها حصن ومسجد ذو مئذنة وعين ماء حلوة وبئران على يسار الطريق، وبها نحو ٦٠٠ نخلة يملكها عون الرفيق باشا شريف مكة . . . وكان المحمل يبيت بحدّة، ثم عدل عنها إلى بحرة لما أن تعدى أهلها عليه»(١٥). كما عسكر بها جيش الملك عبد العزيز المتجه من مكة إلى جُدَّة في جمادى الآخرة عام ١٣٤٣هـ/ ١/ ١٩٢٥م، وعقدت بها اتفاقية بين الملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ والسير جلبرت كلايتون المندوب المفوض عن الحكومة البريطانية، عرفت باتفاقية حداء، مؤرخة في ١٥/ ٣/ ١٣٤٤هـ ـ ٢ تشرين الثاني/ ١٩٢٥م(١٦).

ويلحظ وجود بئر في الجهة الشمالية الشرقية ـ على بعد ١٠٤م تقريباً ـ من سبيل حداء الملاصق للبئر، مما يجعلنا نرجح أن هذين البئرين هما المقصودان من كلام إبراهيم رفعت عنهما عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م.

ب ـ تصميم السبيل:

يأخذ شكل حوض مستطيل له فتحات للسقيا من جهتيه الشمالية والغربية، ويغطيه قبو موتور، شكل (٣، ٤)، ولوحة (٦، ٧). ويبلغ طول السبيل من الخارج ٥٠, ٢م، وعرضه ٥٤, ١م، وارتفاعه عن مستوى الأرض الآن إلى بداية القبو ٥٧, ١م في الجهة الغربية، و ٧٠, ١م في الجهة الشمالية، وسمك جداره ٣٠ سم، وقد أُنشئ في منتصف واجهته الجنوبية، وعلى ارتفاع ٨٠ سم تقريبا عن الأرض فتحة باب مربعة طول ضلعها ٥٠ سم، لدخول السبيل وتنظيفه. شكل (٣، ٤) ولوحة (٦، ٧)، ووزعت فتحات السقيا كما يلي:

ـ فتحتان في الجهة الشمالية.

ـ ثلاث فتحات في الجهة الغربية.

وتأخذ كل فتحة من هذه الفتحات شكلاً مستطيلاً منتهياً في أعلاه بعقد موتورٍ، عرض كل منها ٢٧سم، وارتفاعها ٣٦ سم. شكل (٣)، ولوحة (٧). ومن الطبيعي أن يكون موقع هذه الفتحات في متناول الإنسان العادي، بمعنى أنها لا ترتفع في المنطقة المنحدرة عن ١٥, ١م عن مستوى الأرض الآن، وترتفع حوالي ١م عن مستوى الأرض من الجهة الغربية. شكل (٣)، ولوحة(٦).

ويلتف إيزار سمكه ٧سم حول محيط السبيل من الجهات الجنوبية والغربية والشمالية ليربط نهاية جدران السبيل ببداية القبو. شكل (٣)، ولوحة (٦). ويبرز من جهة ناحية السبيل الجنوبية الشرقية في المنطقة التي يلتصق فيها السبيل بالبئر حوض يلتصق بإحدى دعامتي البئر ليستمد مياهه من البئر عبر الدلاء، وينقلها إلى السبيل عبر قصاب فخارية قطرها حوالي ٧سم. ويأخذ

هـــذا الحوض من الخارج شكـلاً مكعبــاً أبعــاده ٦٠ × ٥٠ × ٥٠ سم، ومن الداخل شكـلاً دائرياً قطره ٣٥سم. شكل (٤)، ولوحـة (٨، ٩). وقد تميزت واجهة السبيل الغـربية من بقية الـواجهات باحتـوائها على نقش تأسيسي لعمارة السبيل، وضع داخل إطـار مستطيل فــوقـه جـامـة دائريـة، ويحيط بهما شكل مستطيل ينتهي في أعـلاه بشكل مثلثٍ، ويتفـرع من جـانبيـه فرع نبـاتي منتهيـا بشكل ملفات محلاقية. شكل (٣) ولوحة (٦).

٣ـ سبيل بئر المقتلة:

أ ـــ الموقع: يقع ملاصقـاً للبئر ـــ من الجهة الغـربية ـــ على الطريق بين مكـة وجُدَّة، شرق أعلام حـدود حرم مكة الغربية بنحـو ١٠ كلم، ويبعد عن طريق الأسفلت الحديث نحو ٤٠م جنوباً. شكل رقم (١).

وقد كان هذا الموقع معروفاً لعابري السبيل بين مكة وجدة، أشار إليه إبراهيم رفعت عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م بما يلي:

«ومررنـا... بقلعة المقتلة وهي على اليمين... وتحتهـا بئر مطوية بـالحجر عمقها حوالي ٢٠ متراً، وعليهـا دعامتان لوضـع محور البكرة عليهما، ولها ثلاث درجات يقف عليهـا من يخرج الماء منها، وماؤها عـذب غزير» [١٧]. ونستنتج من هذا عدم وجود سبيل في هذا الموقع إلى عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م، مما تطلب بناء سبيل في عصر الملك عبد العزيـز يساعد المارين في الحصول على المياه المبردة مع مـــلاحظـــة أن البئـــر الموصـــوفـــة في النص لا تـــزال قـــائمـــةً إلى الآن ـ ٢٥/ ٩/ ١٤١٣هـ ـ وتشتهر بغزارة مياهها، وهي التي كانت تمد السبيل بالماء.

ب ـ تصميم السبيل:

يأخـذ شكل حوض مستطيل يغطيـه قبوٌ مـوتور، طـوله ٢,٦٣م، وعـرضه ١,٥٠م، ولـه ثلاث فتحـات للسقيـا في واجهته الغـربيـة، وفتحة في واجهتـه

الشمالية، أبعاد كل منها ٢٧ × ٣٦ سم. شكل رقم (٥)، ولوحة رقم (١٠، ١١)، واحتوت واجهته الجنوبية على فتحةٍ لتنظيفه أبعادها ٥٠ × ٥٠ سم، وبني بجواره من الجهة الشرقية في المنطقة التي تصل السبيل بالبئر حوض مكعب أبعاده ٦٠ × ٦٠ × ٦٠ سم لاستقبال مياه البئر عبر الدلاء، ونقلها إلى السبيل عبر قصاب فخاريةٍ قطرها ٧سم. شكل رقم (٥). ولم أتمكن من أخذ ارتفاعات السبيل وتتبع واجهته الغربية، لوجود غرفة حديثة بنيت ملاصقة لواجهة البئر الغربية، وردم المنطقة المحيطة بالسبيل إلا أنه يمكن القول من خلال الأجزاء الباقية إن واجهة السبيل الغربية، وارتفاعاته تتفق مع السبيلين الآخرين موضع الدراسة. شكل رقم (٥)، ولوحة رقم (٥، ٦، ١٠، ١١).

مواد البناء وأسلوبه:

لقد استخدم في بناء الأسبلة ما توفر في البيئة المحلية من مواد بناء كأحجار البازلت غير المهذبة التي يمكن الحصول عليها من الجبال المجاورة لموقع الأسبلة، والآجر والنورة والفخار وتراب الفحم وهي من المواد التي تنتشر مصانعها في مكة المكرمة[١٨]، وتم البناء وفق ما يلي:

١ ـ بنيت أساسات الجدران بأحجار البازلت غير المهذبة. سمك ٤٥ سم تقريباً، ثم بنيت الجدران بالآجر المحروق. سمك ٣٠سم. شكل (٢، ٤، ٥).

٢ ــ تم بناء غطاء السبيل على شكل قبو من الآجر المحروق، وهي مادة تتسم بخفة وزنها مقارنة بالحجارة؛ وهذا يفسر لنا أسباب اختيار المعمار لسمك جدران السبيل بـ ٣٠ سم ـ. لوحة رقم (١١).

٣ ــ تم تجصيص السبيل من الداخل والخارج بطبقة ملاط ــ من موادها النورة وتراب الفحم والرمل والماء بسمك يتراوح ما بين ٣ ــ ٥ ملم ـ لمنع تسرب

الماء من داخل الحوض، وزيادة تحمله لعوامل التعرية الخارجية، وإكسابه جمالاً في المنظر. لوحة رقم (٥، ٦، ٩).

٤ ـ استخدمت قصاب من الفخار بقطر ٧سم لربط السبيل بحوضه المغذي له بالماء. لوحة رقم (٩).

النقوش الكتابية على الأسبلة:

١) نقش سبيل بئر أم القرون لوحة (١).

الموقع: يقع في أعلى واجهة السبيل الغربية.

حالة النقش: متصدع، وقد سقطت أجزاء من أحرف كلماته في السطرين والتاريخ، ولكن أمكن قراءتها بتتبع آثار الكلمات.

موضوعه: نقش تأسيسي لإنشاء سبيل.

خطه: ثلث بارز نفذ بطريقة الصب في قالب.

مادته: جص.

عدد أسطره: سطران وهامش أيسر نفذت داخل إطار مستطيل تعلوه جامة دائرية قطرها ٢٤سم

أبعاده من الخارج: ٥, ٨٢سم × ٥, ٤٨سم.

نصه:

داخل جامة دائرية: بسم الله الرحمن الرحيم... سنبل

السطر الأول: أنشئ هذا السبيل في عهد حضرة صاحب الجلالة

السطر الثاني: الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل السعود

هامش أيسر: (سنة ١٣٦١ هجرية)

٢ ـ نقش سبيل حداء: لوحة رقم (٢).

الموقع: في أعلى الواجهة الغربية للسبيل.

حالـة النقش : متصدع مـع سقوط بضعة أحـرف منه ، ولكن يمكـن قراءتها بتتبع آثارها .

موضوعه : نقش تأسيسي لعمارة سبيل .

تاريخه : ١٣٦١هـ .

خطه : ثلث نفذ بطريقة الصب في قالب .

عدد أسطره : سطران وهامش أيسر نفـذت داخل إطار مستطيل تعلوه جامةٌ دائريةٌ قطرها ٢٤سم .

مادته : الجص .

أبعاده من الخارج : ٨٢سم × ٤٨سم .

نصه :

داخل جامة دائرية : بسم الله الرحمن الرحيم . . . (سنبل)

السطر الأول : أنشئ هذا السبيل في عهد حضرة صاحب الجلالة

السطر الثاني : الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل السعــود .

هامش أيسر : ١٣٦١ هجرية .

٣ـ نقش سبيل بئر المقتلة : لوحة رقم (٣، ٤) .

الموقع : كان يقع حين قمت بتصـويره عام ١٤٠٧هــ في أعلى واجهة السبيل الغربية ، وقد بنيت حديثا غرفة ملاصقة له حجبت رؤيته عن المارة .

حالة النقش عام ١٤٠٧هــ : سقطت منه بضع كلمات في السطرين ، ولكن يمكن قـراءتها بتتبع آثارهـا على النقش ، كما سقطت الجامة التي كـانت تقع في أعلى النقش وألصقت في موضع بني حديثاً على بعد ٧٠ و ٠م من النقش .

موضوعه : لوح تأسيسي لإنشاء سبيل .

تاريخه : ١٣٦١هـ .

خطه: ثلث بارز نفذ بطريقة الصب في قالب.

مادته: جص.

عـدد أسطـره: سطـران وهـامش أيسر نفـذت داخل إطـار مستطيل تعلـوه جامة.

أبعاده من الخارج: ٨٢ × ٤٨ سم.

نصه:

داخل جامة دائرية: بسم الله الرحمن الرحيم... سنبل

السطر الأول: أُنشئ هذا السبيل في عهد حضرة صاحب الجلالة

السطر الثاني: الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل السعود

هامش أيسر: سنة ١٣٦١ (هجرية)

ملحوظات على النقوش:

١ ـ يرجح أنها نفذت بأسلوب الصب في قالب، ويؤيد ذلك ما يلي:

أ ـ تتفق جميع النقوش من حيث رسم الكلمات، ومواضع حركات الإعراب، ونقـاط الإعجـام، وتـرتيب الكلمات، ابتـداء من أول كلمـةٍ في النص إلى آخـر كلمة.

ب ـ تتفق أبعـاد إطارات النقوش مـع بعضها إلى درجةٍ كبيرةٍ جـداً، والفرق المقـدر بحوالي ١ ــ ٢,٥ سم راجع إلى أسلوب تـركيب الإطار، فمنهـا ما يأخـذ زاويـة قـائمـة ٩٠°، ومنها مـا يقل عن ذلـك مما أوجـد الفـرق المقـدر من ١ ـ ٢,٥ سم.

جــ ـ تتفق أطـوال أحـرف الكلمات في كل النقـوش، ومن ذلك على سبيل المثـال حـرف الألف لكلمــة «أنشئ» في السطـر الأول، فقــد بلغ طــولــه ١٧,٥ سم، كما بلغ طــول حـرف الألف لكلمـة «الملـك» في السطـر الثــاني

٥ , ١٧سم .

٢ ـ لقـد سقطت كلمات من النقوش ، ولكـن أمكن قراءتها بتتبع آثـارها على النقش ، مع الاستدلال بالنقش السليم ومقـارنته ، ومن ذلك على سبيل المثال : الهامش الأيسر في النقش الأول ، وكلمــة «سنبل» في جــامــة النقش الثــاني ، وكلمات من السطرين الأول والثاني في النقش الثالث .

٣ ـ التزم الكاتب بوضع جميـع حركات الإعراب بما يسهل قراءة النقش لمن لا يتقن العـربية ، خـاصة وأن مـواضع هذه الكتـابات في طـريق الحجاج والـزوار الذين منهم أعدادٌ كبيرةٌ من غير العرب .

٤ ـ وفق المعمار إلى حـد كبير في اختيار مـواقع النقوش على الأسبلـة فثبتها في أعلى الواجهة الغربية لكل سبيل ؛ وهذه تقع في مواجهة كل زائر لمكة .

٥ ـ من المحتمـل أن أسلوب تنفيذ النقـوش بالصب في قـالب تم كما يتبع في الوقت الحاضر، والذي يمكن تلخيصه بما يلي :(١٩) .

أ ـ يُعد لوحٌ من الجص أو الخشب وترسم عليه الكتابة .

ب ـ تحفـر الأرضيات حـول محيط أحرف الكتـابة ونقـاط الإعجام وحـركات الإعراب ، فتظهر بارزة فوق الأرضية .

جـ ـ يستخرج من هذا القالب الإيجابي قالب سلبي من إحدى مادتين :

١ ـ الجص ، ويستخدم مباشرة بعد جفافه في عمل اللوحات .

٢ ـ الطين ، ويلزمه قبل الاستخدام أن يحرق لإكسابه الصلابة اللازمة .

وقـد سبق استخـدام هذا الأسلـوب في الطـراز الثـالـث من طراز الـزخـارف الجصية في سامراء(٢٠) .

٦ ـ ترجمة صاحب النقش :

إن منشئ هذه الأسبلـة الملك عبد العزيـز بن عبد الـرحمن الفيصل آل سعود

غني عن التعريف؛ فقد كُتب عن سيرته وأعماله الخيرة عشرات المؤلفات، ونكتفي هنا بذكر نبذةٍ مختصرةٍ عنه منعا للتكرار. فقد بدأ مسيرته الحضارية لتوحيد أرجاء الجزيرة العربية باسترجاعه للرياض في ٥/ ١٠/ ١٣١٩هـ ـ ١٥/ ١/ ١٩٠٢م[٢١]، ثم تابع أعماله العسكرية خارج مدينة الرياض إلى أن استطاع بمشيئة الله لم شمل المملكة العربية السعودية، وتمكن من بسط الأمن والسلام والاستقرار على أرجاء وطنه، واجتهد في الرقي ببلده من خلال تشجيعه للعلم والصناعة والتجارة والبناء، وجلب كل ما فيه خير، وفيه سبب من أسباب التقدم لمُواطن المملكة العربية السعودية[٢٢]، وتوفي عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م[٢٣].

٧ ـ ألقاب صاحب النقش:

ورد على النقش لقب «صاحب الجلالة» و «الملك» وقد عُرفت في الدولة الإسلامية أسماء وظائف كثيرة مؤلفة من لفظ صاحب مضاف إلى كلمات أخرى[٢٤]، أما لقب الملك فقد كان من الألقاب التي تطلق على الزعيم الأعظم[٢٥]، وقد تلقب به الملك عبد العزيز بعد ضمه الحجاز عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م[٢٦].

٨ ـ وردت كلمة «سنبل» تحت البسملة في النقشين الأول والثالث، ويلحظ سقوطها من النقش الثاني. ولم أستطع التعرف على شخصيته، ويحتمل أن يكون خطاط اللوحات، ونقش اسمه جريا على عادة الخطاطين في توقيع أسمائهم على النقوش.

طراز الأسبلة:

يظهر بمقارنتها بتصميم وأسلوب بناء سبيلين عثمانيين على الطريق بين مكة وجدة، أحدهما عبارة عن حوض مربع مغطى بقبة، وله فتحات للسقيا، وهذا

يـرجع إلى عام ١٢٦٣هـ/ ١٨٤٦م[٢٧]، والآخـر عبارة عن حـوض مستطيل مغطى بمجاديل حجـرية، وله فتحـات للسقيا، يـرجع تاريخه إلى بدايـة القرن الرابع عشر الهجري[٢٨]. وبمقارنـة هذين السبيلين بـالأسبلة مـوضوع البحث نصل إلى ما يلي:

١ ـ استطـاع معمار أسبلة الملك عبد العـزيز أن يستمـد فكرة تصميم السبيل من الأسبلة العثمانيـة المجاورة دون أن يعمد إلى مطـابقتها، فبينما سقف كل من هـذين السبيلين بقبة أو بمجـاديل حجريـة[٢٩]، نجـد أن التسقيف بقبو هـو الطريقة التـي نفذها معمار أسبلة الملك عبد العـزيز، وميزها بـذلك عن الأسبلة العثمانيـة، مع الاحتفـاظ بفكـرة تصميم السبيل المتمثلـة في عمل حـوض للماء يفصل بينه وبين حـرارة الشمس غطاء يرتفع عن الحوض، ليكون بـذلك عازلاً حـراريـاً، وهـو الهواء الـذي يفصل سقـف السبيل عن سطح الماء، كما يمكن للهواء المرور عبر فتحات السقيا؛ مما يسهل عملية التبريد.

ويلحظ أن هذا الأسلوب يتلاءم مع معطيات البيئة وإمكانات ذلك العصر.

٢ ـ اتفقت مواد وأسلوب بناء أسبلة الملك عبد العزيز مع السبيلين العثمانيين موضـوع المقارنـة[٣٠]. وممـا ساعـد على هذا أن كـل مواد البنـاء المستخدمـة في الأسبلة ـ سواء ما أُنشئ منهـا في عصر الملك عبد العزيز، أو ما أُنشئ في العصر العثماني ـــ من معطيـات البيئـة المحليـــة، عـلاوة على أن الفترة بين نهايـة حكم العثمانيين لمكة، وبداية حكم الملك عبد العزيز لها فترة قصيرة تقدر بحوالي تسع سنوات[٣١]، مما يعني استمرار التـأثر بالأساليب المعمارية السـابقة لعصر الملك عبد العزيز.

الخـــاتمـــــة

١ ـ نظراً لحاجة الطريق بين مكة وجدة إلى وجود أسبلة لإرواء ظمأ المارين؛ فقد تكفل الملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ بإنشائها، وأيد ذلك الكشف عن ثلاثة أسبلة، وأرجو من الله أن يوفق في الكشف عن غيرها.

٢ ـ تم بناء الأسبلة من حرص الملك عبد العزيز على كسب الأجر والثواب من الله، ومن واجب المسئولية التي تحملها بعد حكمه للحجاز.

٣ ـ أمدتنا اللوحات التأسيسية بتاريخ إنشاء الأسبلة (١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م) وهذا ما لم نعثر عليه في المراجع التاريخية.

٤ ـ صمم بناء الأسبلة على شكل حوض مستطيل له فتحات للسقيا، ويغطيه قبو موتور، وهذا يتفق مع إمكانات البيئة المحلية ومناخها.

٥ ـ جاء تصميمُ الأسبلة متأثراً بأسبلة العثمانيين على الطريق بين مكة وجدة لقصر الفترة الزمنية بين نهاية حكم العثمانيين للحجاز وبداية حكم الملك عبد العزيز له حيث إن حكم العثمانيين انتهى عام ١٣٣٤هـ/ ١٨١٦م، وبدأ حكم الملك عبد العزيز عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م مما يجعلنا نرى احتمال أن بناء الأسبلة تم على يد معماريين سبق لهم العمل في العصر العثماني.

٦ ـ تم بناءُ الأسبلة بمواد محلية على نمط المنشآت السابقة لعصر الملك عبد العزيز.

٧ ـ نفذت اللوحات التأسيسية بأسلوب الصب في قالب، وهي طريقة تتناسب مع الإمكانات المادية المتوفرة في فترة الإنشاء.

٨ ـ لحظت من ترددي على مواقع الأسبلة ـ للدراسة ـ حاجتها إلى ترميم

ومحافظة؛ وعليه فأوصي بترميمها وحمايتها لأهميتها التاريخية والأثرية علاوة على أنها وثائق مادية عن أعمال الملك عبد العزيز في سبيل راحة الحجاج وعابري الطريق.

● ● ●

الهوامش

(١) انظر النقوش الكتابية من هذا البحث.

(٢) أحمد السباعي، تاريخ مكة، ط٦ (مكة المكرمة، مطبوعات نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٦٤٠، ٦٥٨.

(٣) خير الدين الزركلي، الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز، ط٣، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٧م)، ص ٣٥٥.

(٤) خير الدين الزركلي، الوجيز، ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٥) القرآن الكريم، سورة الأنبياء، آية رقم ٣٠.

(٦) خير الدين الزركلي، الوجيز، ص ٨٨، ٨٩.

(٧) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، حقق نصوصه، ورقم كتبه وأحاديثه، وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار الحديث، د. ت.) جـ٢، ص ٨٢٦، ٨٢٧.

(٨) ابن ماجة، سنن، جـ٢، ص ١٢١٤.

(٩) عن أحداث الحرب العالمية الثانية عام ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م انظر: اللواء كونشر بلومنتريت، أسرار الحرب العالمية الثانية في سيرة أبرز قائد ألماني المشير فون رونشتد القائد الإنسان، ترجمة اللواء الركن محمود شيت خطاب، ط٢ (بيروت، دار مكتبة الحياة، د. ت.) ص ١٤٦ ـ ١٨٤، رمضان لاوند، الحرب العالمية الثانية عرض مصور، ط٧ (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م) ص ١٦٩ ـ ٢٥٢.

(١٠) محمد طاهر الكردي المكي، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ط١ (مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) جـ٥ ص ٤١٦، ٤١٧، جـ٦، ص ٣٥٢ـ٣٥٥.

(١١) عبد القدوس الأنصاري، موسوعة تاريخ مدينة جدة، ط٣ (القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص ٢٢ـ٢٣.

(١٢) اللواء إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، (د. م) جـ١، ص ٢٧.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

الرياض: ١١٤٦١ ٢٩٤٥
٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤
رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠
المملكة العربية السعودية



• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

- الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية
- •• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً
- ••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- • Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**.
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

(١٤) عاتق بن غيث البلادي، معالم مكة التاريخية والأثرية، ط١ (مكة المكرمة، دار مكة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ٨١.

(١٥) اللواء إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، جـ١، ص ٢٧.

(١٦) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، وسيرة عبد العزيز عبد الرحمن آل فيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها، ط٦ (بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م)، ص ٣٩٢، ٣٩٤، ٤٤١ ـ ٤٤٥.

(١٧) اللواء إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، جـ١، ص ٢٨.

(١٨) دكتور عبد العزيز صقر الغامدي ودكتور محمد محمود السرياني ومعراج نواب مرزا، مكة المكرمة في شذرات الذهب للغزواي، دراسة وتحقيق لبعض المعالم الجغرافية، (مكة المكرمة، نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٤٠٥هـ) ص ٨٢، ٨٣، ١٤٣، ١٥٥، محمد طاهر الكردي المكي، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ط١ (مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٥هـ)، ص ١٣٥، ٢٦٥، ٢٦٦.

(١٩) د. فريد شافعي، زخارف وطرز سامراء، مجلة كلية الآداب، المجلد ١٣، (القاهرة، ديسمبر ١٩٥١م) ص ٧.

(٢٠) د. فريد شافعي، زخارف وطراز سامراء، ص ٥ ـ ٧.

(٢١) أمين الريحاني، تاريخ نجد، ص ١٢٦.

(٢٢) عن هذه الأعمال انظر على سبيل المثال: خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، ط٢ (بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، أربعة أجزاء.

(٢٣) سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ط٢ (الرياض، مطابع المدينة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) جـ١ ص١٨٧.

(٢٤) د. حسن الباشا، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية (القاهرة، دار النهضة العربية)، ١٩٦٥م، جـ٢، ص ٦٥٤.

(٢٥) د. حسن الباشا، الفنون الإسلامية والوظائف، جـ٣، ص ١١٣٩.

(٢٦) خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة، جـ٢ ص ٦٥٠، سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، جـ١ ص ١٥٠.

(٢٧) عادل محمد نور عبد الله غباشي، المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني. دراسة حضارية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤١٠هـ، جـ١ ص ٢٦٦، ٤٣٦، ٤٣٧.

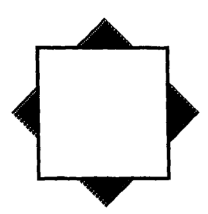
(٢٨) عادل غباشي، المنشآت المائية، جـ١ ص ٢٦٧، ٤٣٨، ٤٣٩.

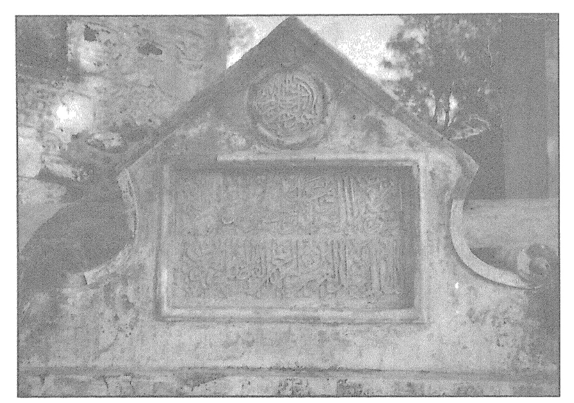
(٢٩) عادل غباشي، المنشآت المائية، جـ٢، لوحة رقم (١١٩، ١٢٤)، وشكل رقم (٤١، ٤٥، ٤٨).



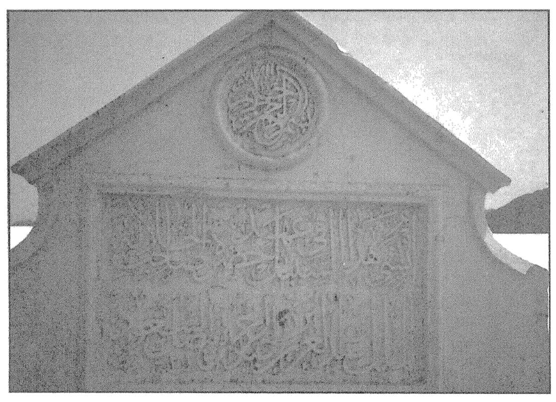
(٣٠) عن أسلوب بناء الأسبلة العثمانية على الطريق بين مكة وجدة: انظر عادل غباشي، المنشآت المائية، جـ١ ص ٤٣٨.

(٣١) بدأت ثورة الشريف حسين بن علي أمير مكة على الأتراك العثمانيين عام ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م، واستمر في حكمه لها إلى عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م، أحمد السباعي، تاريخ مكة، ص ص ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٤٠، ٦٤١.

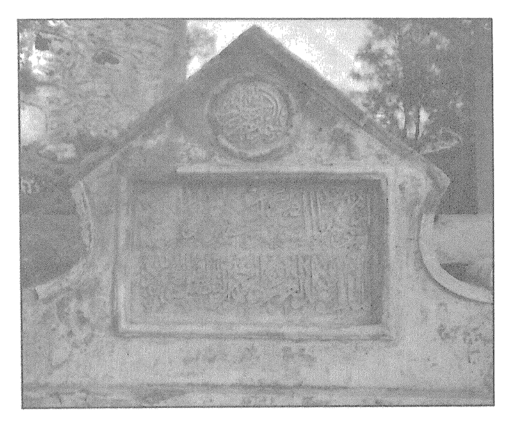




لوحة رقم (١): نقش كتابي لإنشاء سبيل أم القرون عام ١٣٦١هـ.



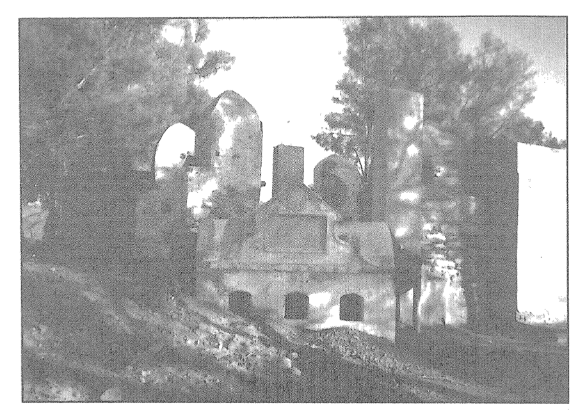
لوحة رقم (٢): نقش كتابي لإنشاء سبيل حداء عام ١٣٦١هـ.



لوحة رقم (٣): جامة بها البسملة كانت تقع فوق لوح تأسيسي لعمارة سبيل بئر المقتلة.



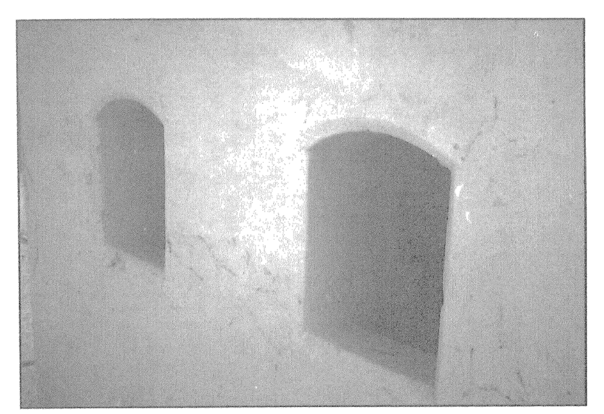
لوحة رقم (٤): نقش كتابي لإنشاء سبيل بئر المقتلة عام ١٣٦١هـ.



لوحة رقم (٥) : الواجهة الغربية لسبيل أم القرون.



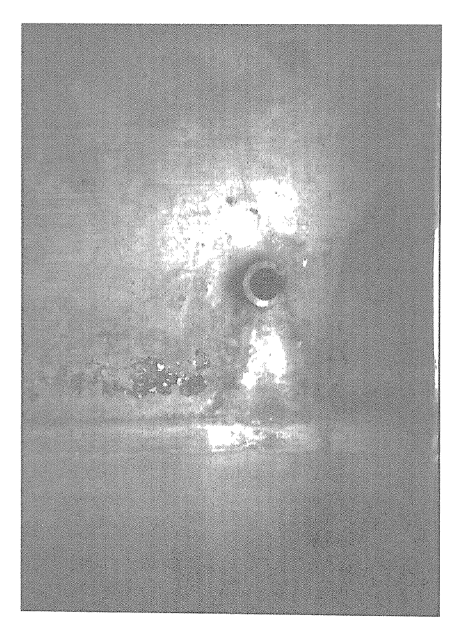
لوحة رقم (٦) : الواجهة الغربية لسبيل حداء.



لوحة رقم (٧) : فتحات السقيا وسمك الجدار في سبيل حداء .



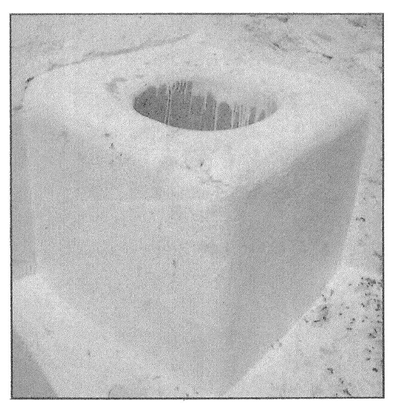
لوحة رقم (٨) : حوض نقل المياه إلى سبيل حداء .



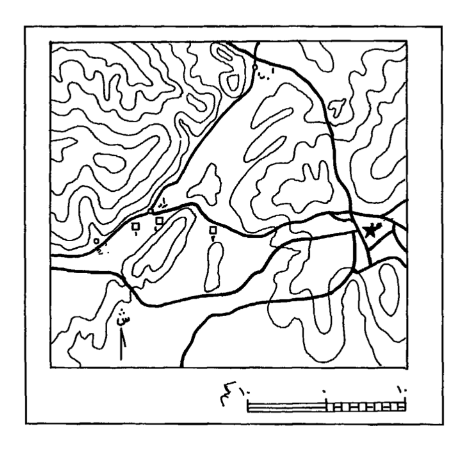
لوحة رقم (٩) : ماسورة فخارية لنقل المياه من الحوض الخارجي إلى سبيل حداء .



لوحة رقم (١٠): الواجهة الغربية لسبيل بئر المقتلة.



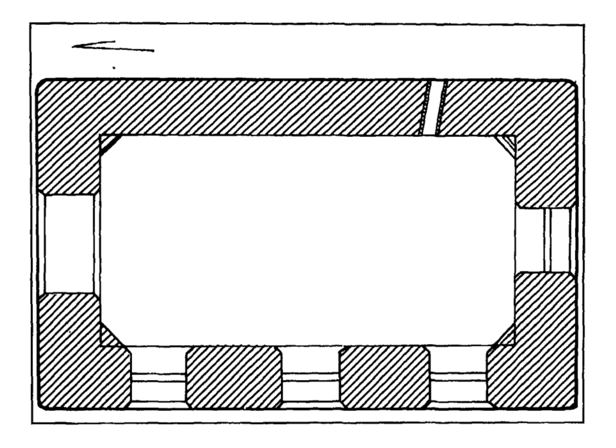
لوحة رقم (١١): اسلوب تسقيف سبيل بئر المقتلة.



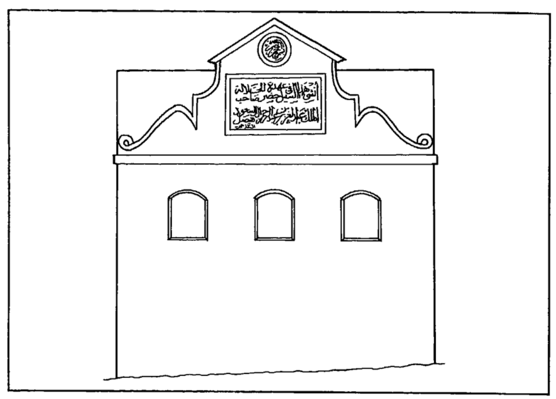
شكل رقم (١) : خارطة لمواقع الأسبلة على الطريق بين مكة وجدة :

١ ـ سبيل بئر أم القرون. ٢ ـ سبيل حداء. ٣ ـ سبيل بئر المقتلة.

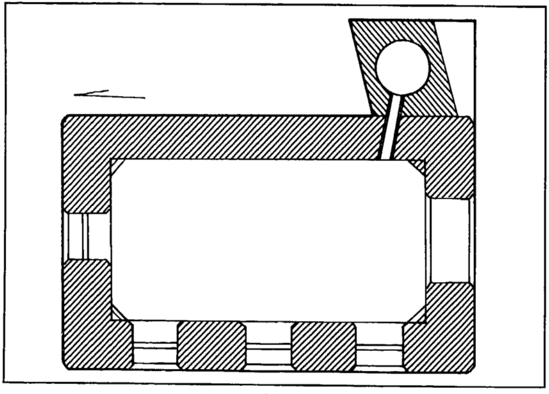




شكل رقم (٢): مسقط أفقي لسبيل بئر أم القرون.



شكل رقم (٣): الواجهة الغربية لسبيل حداء.



شكل رقم (٤): مسقط أفقي لسبيل حداء.

شكل رقم (٥): مسقط أفقي لسبيل بئر المقتلة.

قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز

بقلم : عبد الله بن حمد الحقيل

ما أكثر الجوانب المضيئة في حياة الملك عبد العزيز طيب الله ثـــراه، ويأتي الاهتمام بالكتاب والعناية بالمعرفة ونشر التوعية والثقافة في مقدمة اهتماماته ولقد تجلى ذلك واضحا في اهتمامه بالتعليم باعتباره أساسا في نشر الدعوة الإسلامية التي قامت على أساسها الدولة السعودية منذ نشأتها، ولقد تجسد هذا الاهتمام في طباعة ونشر الكتب القيمة على نفقته الخاصة وفي معظم خطاباته وأحاديثه كان يحرص على تأكيد هذه الحقيقة.

لقد كان الكتاب يحظى بالمقام الأول من اهتمامه ولقد كان على قدر كبير من المعرفة إلى جانب حنكته السياسية وعبقريته المستنيرة حيث بنى دولة العلم والإيمان المرتبطة بروح الإسلام الحقة وأحيا معالم الدين والحفاظ على تعاليمه ونشر التعليم ووطن البادية وبعث بالعلماء والمرشدين إلى مختلف المدن والقرى وكان - يرحمه الله - يرى أن نشر الثقافة والعلم والمعرفة من الركائز الأساسية لمحاربة الجهل والفقر والمرض فأنشأ العديد من المعاهد والمدارس كدار التوحيد والمعاهد العلمية وكلية الشريعة في كل من الرياض ومكة المكرمة ودعم إصدار الصحف والمجلات والمطابع وكان للعلماء مكانتهم الخاصة والأخذ بنصائحهم المستندة على كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

ومن الصحف التي صدرت في عهده رحمه الله جريدة أم القرى وهي الجريدة الرسمية للدولة وصدر العدد الأول منها عام ١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٤م، كما أصدر الشيخ عبد القدوس الأنصاري أول مجلة متخصصة في الثقافة والآداب في عهد الملك عبد العزيز وكان ذلك في عام ١٣٥٥هـ حين أصدر مجلة المنهل وما زال صدورها مستمرا.

كما استعان بالكفاءات العربية من ذوي الثقافة والمعرفة كالزركلي ويوسف ياسين والخطيب وغيرهم وتنوعت مصادر الأدب والفكر والثقافة والاهتمام بإحياء وطبع كتب التراث والأدب والفكر الإسلامي وتحقيق المخطوطات وتخصيص مكافآت شهرية للعلماء والأدباء والشعراء وإنشاء المكتبات العامة ولقد وصف «فيلبي» الملك عبد العزيز بأنه حاكم مثقف ولقد قابل عددا كبيرا من المفكرين والرحالة والمستشرقين فكان إعجابهم به كبيرا ووصفوه بأنه صاحب عبقرية وذكاء متميز، ولقد بهرت سيرته وإنجازاته وتاريخه مواهب الشعراء وتباهى الأدباء والشعراء والمؤرخون بتلك السيرة العطرة والمثالية المتألقة والاهتمام والعناية بالعلم والمعرفة والأدب والتعليم والصحافة والمكتبات وطبع كتب التراث وجمع المخطوطات وتحقيقها ونشرها مما كان له أثره وفاعليته في نشاط الحركة الثقافية في البلاد.

إن من يقرأ سيرة الملك عبد العزيز، رحمه الله سيدرك أنه بطل عظيم وعبقري فذ غرس أعظم وحدة في تاريخ هذا الوطن. وإن سيرته لتاريخ ناصع لا ينضب معينه. فقد كان عهده عهد إنشاء وبناء وتأسيس.

ومنذ استرد الملك عبد العزيز مُلك آل سعود، أقام دولته على أسس راسخة، ونشر الأمن والطمأنينة في أنحاء المملكة، كما أصبح العدل شريعة تطبق في كل شبر من أرضها ولم ينس فضل العلم بل كان حريصا على أن يتزود

به كل فرد من أبناء شعبه .

وإذا كـان رحمه الله قد أرسى دعـائم دولته الجديـدة على العلم والإيمان ، فإن مكتبته لخير شاهد على مـدى اهتمامه بالعلم ، وتعكس لنا حبه ومنـزلته بالنسبة لـه . فجهوده المباركة في نشر العلم والمعرفة واضحة ملموسة وإن مكتبته الحافلة تـدل على اهتمامه بـالعلم وحـرصه على نشر المعـرفـة بمالها من أثر إيجابي . ولقـد حرص رحمه الله على نشر طباعـة أمهات الكتب الإسلامية ونشرهـا مجانا في جميع أنحاء المملكة وتوزيعها في العالم الإسلامي على حسابه الخاص .

وإن الجانب الثقافي في حياة الملك عبد العـزيز لعظيم جدا . فقد حرص على تنقية العقيدة الإسلامية من الخرافـات والبدع كما اتخذ خطوات عديدة نحو نشر العلم وطباعـة الكتب الإسلاميـة النافعة . وكـان يكتب التوجيهـات والنصائح الدينية التي تحث على العقيدة السلفية الصحيحة . ولقد طبعت في الفترة الأولى من حكمـه عـدة كتب لابن تيميـة ولابن القيم وأحمد بن حنبل ومحمـد بن عبـد الـوهـاب وغيرهم من علماء الإسـلام كما استضاف العـديـد من علماء الإسـلام الذين يـدينون بالعقيـدة السلفية الصافيـة كما شجع الأدب والتراث وكان يحفظ الكثير من الأشعـار ويتمثل بها وكـان مجلسـه الخاص والعـام لا يبـدأه إلا بعـد درس في القرآن والحديث والسيرة النبـوية كما أنشأ جريدة أم القـرى والتي كانت تنشر الفكـر السليم والثقـافـة والأخبـار والتراث الجليل وغير ذلك من الأسس الفكرية والبذور الثقـافية والمقومات العلمية التي كانـت النواة للمستوى الثقافي والعلمي الذي نعيش فيه . حيث وضع لبنات هذا الكيـان . ولذا فقد أقام دولته على أسس راسخة من العلم والإيمان ولقد كان من أهم أسبـاب نجاح جلالته ـ رحمه الله ـ هـو تمسكه بكتاب الله وسنـة رسولـه عليه الصلاة والسـلام فاتخذ من كتـاب الله دستورا يعمل بمـوجبه وطبق أحكـام الشريعة الإسـلامية السمحـة .

فنشر الأمن والطمأنينـة في أنحاء المملكـة . وأصبح العدل شريعـة تطبق في كل شبر من أراضيها .

ولـم ينس فضل العلم والأدب ، بل كان حريصا على أن يتزود بذلك كل فرد من أبنـاء شعبه . فأنشأ كثيرا من المدارس الحديثـة بمـراحلها المختلفـة في معظم بلدان المملكة ، وأرسل بعوثـا إلى الخارج . واستقدم في عهده المعلمين من الدول العربيـة الشقيقة . ثم أخذ في طبع الكثير مـن الكتب العلمية والثقافيـة . ووجه عنايـة خاصـة إلى كتب العلوم الإسـلامية المخطـوطة . فأمـر بطبع طائفـة منها مجانا . وتوزيعهـا كما طبعت على نفقته كتب كثيرة في الهند ومصر لم يـذكر عليها اسمه . إلا مـا جاء على بعض مطبـوعاتـه في الهند من أنها طبعت على نفقـة من قصـده الثـواب من رب الأرباب . كما أمـر بشراء مجمـوعـات من كتب التفسير والحديث والتاريخ والأدب ، القديمة والحديثة لتوزيعها مجانا .

ولقد كان من شـدة اهتمام جلالته بالعلم والأدب ، أنه كـان لـه مجلس يومي يبـدأ بعـد صلاة العشـاء وينتهي بـانقضـاء سهـرة الملك . يفتتح هـذا المجلس بالـدرس الذى تتلى فيـه أنواع مختلفة مـن الكتب في التفسير والتاريخ والأدب . وكانت العـادة أن يبدأ بتفسير القرآن ، ويثني بالتـاريخ . ويتناول الحاضرون من أهل المعــرفـة وسـواهـم من الجالسين ، مـا يثـار من تسـاؤلات ومنـاقشـات بتعليقاتهم .

وكـان هذا المجلس يـزدان بالمقـرئين والعلماء من أمثال الشيخ حمد بن فـارس والشيخ عبـد الله بن أحمد العجيري ، حيث كـان يتلـو عليـه الآيـات القـرآنيـة والأحاديث النبـوية وكان راويـة يحفظ مسند الإمام أحمد عن ظهـر قلب وأخبار العرب وأقوال الشعراء والحكماء والأدباء .

وكان لجلالته عنـاية باختيار القـراء ولابد أن يكون من حفاظ القـرآن الكريم

والعارفين باللغة العربية ومن ذوي الأصوات الحسنة والاطلاع الجيد.

وكان رحمه الله يستقبل العلماء ويجتمع بهم في كل يوم خميس من كل أسبوع في جلسة عامة مفتوحة في قصره.

وفي موسم الحج كان يلتقي بكبار العلماء والزعماء للعالمين العربي والإسلامي، ويناقش معهم القضايا الإسلامية ومسائل العقيدة الإسلامية، كما بعث الدعاة والمرشدين إلى العالم الإسلامي.

وكان سخيا في الإنفاق على إحياء كتب التراث الإسلامي. ويذكر خير الدين الزركلي أن الملك عبد العزيز قد وجه عناية خاصة إلى كتب العلوم الإسلامية المخطوطة، فأمر بطبع طائفة منها وتوزيعها مجانا.

من تلك الكتب:

التفسير: تفسير القرآن الكريم، للإمامين ابن كثير والبغوي	٩ مجلدات
أوضح البرهان في تفسير أم القرآن للمعصومي	١
التاريخ: البداية والنهاية لابن كثير	١٤
طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى	١
روضة الأفكار (تاريخ ابن غنام)	٢ في مجلد
الفتاوى: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية. لجماعة من علماء نجد	٤
الدرر السنية في الأجوبة النجدية لجماعة من علماء نجد	٤
مجموعة رسائل وفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية	١
مجموعة رسائل وفتاوى. لبعض علماء نجد	١
الفقه وأصوله: المغني والشرح الكبير، لموفق الدين وشمس الدين ابني قدامة	١٢

الثلاثـة الأصول والأربعة القواعـد، للشيخ محمد بن عبد الـوهاب	١
روضة النـاظر، لابن قـدامة، مـع شرح لبدران	١
مجمـوعة المتـون في الفقـه والتـوحيد، لبعض علماء نجـد	١
الحديث : كتـاب السنة، لعبـد الله ابن الإمـام أحمد بن حنبل	١
مجموعة الحديث النجدية، لبعض علماء الحديث،	
وجـامع الأصـول لابن الأثير	١٢
شرح تهذيب سنن أبي داود، لابن القيـم، معـالم السنن، للخطــابي	٨
مختصر السنن، للمنـــذري	٣
الأدب : الآداب الشرعيـة لشمس الــدين ابن مفلح	٣
روضـــة المحبين، لابن قيم الجوزيـــة	١
ديـــوان ابن سحمان	١
التوحيد : التوحيـد وإثبات صفات الـرب عز وجل، لابن خـزيمة	١
مجموعـة التوحيـد، للشيخ محمد بن عبـد الوهـاب وآخرين	١
فتح المجيـد في شرح كتاب التـوحيـد، لعبد الـرحمن بن حسن	١
الهدايـــة السنيـــة	١
الفقـــه : كشف القنـاع، للبهـوتي	٦
شرح منتهى الإرادات، للبهـــوتي	٣
زاد المستقنع، لشرف الـــدين الحجـــاوي	١
عمـدة الفقـه، لموفق الدين ابن قـدامـة	١
منـاقب : منـاقب الإمـام أحمد، لابن الجوزي	١
العقـود الدريـة في مناقب شيخ الإسـلام ابن تيمية لابن عبـد الهادي	١
متفرقـات : الفـروسية، لابن قيم الجوزيـة	١

عمدة الأخبار في مدينة المختار، لأحمد بن عبد الحميد العباسي	١
يسر الإسلام، للسيد محمد رشيد رضا	١
تاريخ القرآن الكريم وغرائب رسمه وحكمه، لمحمد طاهر الكردي	١
خديجة أم المؤمنين للسيد عبد الحميد الزهراوي	١

ولقد كانت مكتبة جلالته الخاصة خير شاهد على ما ذكرناه كما أنها تعكس لنا مدى اهتمام جلالته بعلوم الدين الإسلامي ودعوته المستمرة للتمسك بمبادئه والعمل بأحكامه، وتحتوي هذه المكتبة على ١٥٥١ مجلداً في شتى فروع المعرفة الإنسانية. تحتل كتب الدين الإسلامي بعلومه المختلفة من التفسير والحديث والفقه والتوحيد والسيرة النبوية ٣٥٪ منها، أي ما يزيد عن ثلث المكتبة، كما بلغت نسبة الكتب التاريخية والجغرافية وكتب التراجم أكثر من ٢٥٪ معظمها من التاريخ الإسلامي والعربي في عصوره المختلفة بالإضافة إلى تاريخ الدول الأوروبية والآسيوية والأفريقية، أما اللغة العربية وآدابها فقد لقيت مكانا رحبا في مكتبة جلالته، إذ بلغت نسبتها ما يقرب ٢٠٪ فيها دواوين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي والشعر الحديث بالإضافة إلى المعاجم اللغوية وقواميس المصطلحات وكتب النحو وتنوعت النسبة الباقية من المكتبة بين كتب السياسة والقانون الدولي، والعلوم العسكرية والطب، والاقتصاد، والزراعة، بالإضافة إلى الكتب العامة والموسوعات العربية مثل: صبح الأعشى للقلقشندي، ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ودائرة معارف بطرس البستاني.

وتضم المكتبة في داخل الموضوعات العديد من أمهات الكتب، من بينها ما قد مضى على طباعته ما يزيد على مائة عام، مما يضعها في عداد الكتب النادرة.

كما تحتوي على بعض المخطوطات منها (نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب المسماة المقصد الجليل في علم الخليل) .

ولقد لقيت مكتبة الملك عبد العزيز - رحمه الله - اهتماما بالغا ، كان لجامعة الملك سعود شرف استلامها ، فاهتمت بتجليد مجموعاتها للحفاظ عليها ، وجندت لها الخبراء ، والفنيين الذين تولوا فهرستها وتصنيفها وإعداد فهرسي المؤلف والعنوان ، وعندما أنشئت دارة الملك عبد العزيزو بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥ وتاريخ ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ نصت الفقرة (د) من المادة الثالثة من نظامها على إنشاء قاعة تذكارية تضم كل ما يصور حياة الملك عبد العزيز وآثار الدولة السعودية منذ نشأتها .

فكان أن انتقلت المكتبة إلى الدارة في شوال ١٣٩٢هـ ووضعت في مكان خاص ، وهيىء لهذا الغرض داخل القاعة التذكارية ، يتصدره مكتب جلالته الذي أهداه إليه الرئيس الأمريكي ترومان في عام ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م وهو مصنوع من خشب الأرو الممتاز.

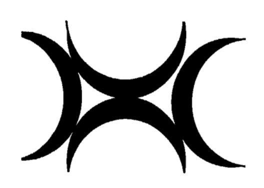
ولقد نشرت قائمة ببليوجرافية لمحتويات هذه المكتبة في العددين الأول والثاني من السنة الأولى لمجلة (الدارة) - حتى يتبين للقارئ والباحث أهمية هذه المكتبة من استعراض محتوياتها فهي تشتمل على الآتي :

الموسوعات العربية ، الدوريات العربية العامة ، المؤلفات المجموعة ، الدراسات النفسية ، المنطق والأخلاق ، الدين الإسلامي ، القرآن وعلومه ، التفسير - الحديث وعلومه ، أصول الدين ، الفقه وأصوله ، فقه المذاهب الإسلامية ، الأخلاق الإسلامية ، السيرة النبوية ، العلوم العسكرية ، الإدارة العامة ، الاقتصاد ، اللغة العربية وآدابها ، الطب ، الأدب ، الشعر ، التاريخ ، آداب اللغات الأخرى ، الجغرافيا ، التراجم ، الفلاسفة ، الملوك والرؤساء

والقادة، اللغويون، رجال الأدب، الأنساب، التاريخ القديم، وغير ذلك من العلوم والمعارف والآداب من أمهات الكتب ونوادرها.

وهكذا في مجال الاهتمام بالعلم والعلماء تبدو أعمال الملك عبد العزيز مشرقة في تاريخ هذه البلاد، وأن تاريخه سجل طويل مفعم بالأخلاق والمبادئ والقيم وسيظل التاريخ شاهدا أمينا على ذلك، ما تعاقب الليل والنهار وقصارى القول فتلك نفحات قليلة من تاريخ حافل مجيد، وإلمامة سريعة تبرز العناية والاهتمام بكل نواحي الثقافة والفكر.

ونأمل أن يكون في هذا العرض الموجز الإيضاح عما تضمنته هذه المكتبة الزاخرة، في شتى فروع العلم والمعرفة والثقافة، حيث كان جلالته يهتم بالكتاب والعلم والعلماء ونشر العقيدة الإسلامية مما حقق نتائج طيبة وحميدة، جعل مؤرخي الأدب يجمعون على تسمية عهد الملك عبد العزيز بعهد النهضة الفكرية نتيجة دعمه السخي في شتى حقول المعرفة والعطاء المتميز للعلم والمعرفة والدعوة وخدمة الإسلام والمسلمين.



«كشاف» بما نشر عن الملك عبد العزيز «طيب الله ثراه» في مجلة الدارة

إعداد: عبد الله إبراهيم الحقيل

* الصلة التاريخية بين البحرين والمملكة في عهد الملك عبد العزيز، السنة ١١ ـ العدد ٤ رجب ١٤٠٦هـ ـ علي عبد الرحمن أبا حسين.
* علاقة بريطانيا بالملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ ١٩٠٢ ـ ١٩٢٥م. السنة ١١ عدد ٤ رجب ١٤٠٦ هـ ـ تركي بن محمد بن سعود الكبير.
* الإذاعة في عهد الملك عبد العزيز، السنة ١٥، العدد ٤ شوال ١٤١٠هـ، محمد معوضين إبراهيم.
* الأصول التاريخية للموقف السعودي من الصراع العربي الإسرائيلي. مرحلة الملك عبد العزيز ١٩١٥ ـ ١٩٥٣م. السنة ١٢ العدد ١، شوال ١٤٠٦هـ. عبد الله حسن الأشعل.
* الملك عبد العزيز ورحلة الكفاح من أجل العروبة والإسلام، السنة ٩ العدد ١، شوال ١٤٠٣هـ. أحمد حامد.
* إنهاء الملك عبد العزيز للامتيازات الأجنبية في الحجاز ١٩٢٦ ـ ١٩٢٧م. السنة ١٠ العدد ١، شوال ١٤٠٤ هـ. جمال محمود حجر.
* عبد العزيز في مسيرة التاريخ السنة ١١، العدد ٣، ١٤٠٦هـ، محمد حسين زيدان.

* قالوا عن البطل عبد العزيز. السنة ١٠ العدد ٣، ١٤٠٥هـ، محمد حسين زيدان.
* **المفاوضات التي أدت لعقد معاهدة ١٩١٥م، بين الإمام عبد العزيز آل سعود وبريطانيا السنة ١٥، العدد ٤، شوال ١٤١٠هـ. خالد حمود السعدون.**
* السياسة المالية في عهد الملك عبد العزيز السنة ١١، العدد ٤، رجب ١٤٠٦هـ. صالح محمد الشعيبي.
* عوامل نجاح الملك عبد العزيز في توحيد البلاد السنة ١٢، العدد ٤، رجب ١٤٠٦هـ. عبد الله الصالح العثيمين.
* العلاقات السعودية الألمانية في عهد الملك عبد العزيز، السنة ١٢، العدد٢، ١٤٠٧هـ هلموت مايشر.
* عبد العزيز بن سعود مؤسس دولة إسلامية حديثة. السنة ١١، العدد ٤، رجب ١٤٠٦هـ. ترجمه بتصرف سعيد عبد العزيز عبد الله.
* الملك عبد العزيز كما يصفه ابنه فيصل. السنة ١، العدد ١، ١٣٩٥هـ.
* رسالة من تشارلز كرين إلى الرئيس روزفلت، يصف فيها الملك عبد العزيز. السنة ٣، العدد ١، السنة ١٣٩٧هـ، عبد الفتاح أبو علية.
* الملك عبد العزيز وتنظيم المملكة. السنة ٢، العدد ٢، رجب ١٣٩٦هـ، محمد أحمد حنفي.
* لوحة توضيحية لآل سعود «شجرة النسب» السنة ٣، العدد ٤، صفر ١٣٩٨هـ. الدارة.
* الملك عبد العزيز وجهاده الطويل في مسيرة البناء وتوحيد الوطن، السنة ١٠، العدد ٢، المحرم ١٤٠٥هـ عبد الله حمد الحقيل.
* جوانب مضيئة لمسيرة التعليم في عهد الملك عبد العزيز، السنة ١١، العدد

٤ ، رجب ١٤٠٦هـ، عبد الله حمد الحقيل.

* وميض من سيرة الملك عبد العزيز، ظاهرة توطين البادية، السنة ١١ ، العدد ٢ ، المحرم ١٤٠٦هـ، عبد الله حمد الحقيل.
* الملك عبد العزيز يعلن : إني مسافر إلى مهبط الوحي لبسط أحكام الشريعة : إني استقبلت الطريق إلى مكة غير باغ ولا آثم، السنة ١٠ ، العدد ٢ . المحرم ١٤٠٥هـ. عبد الواحد راغب.
* أسلوب الملك عبد العزيز في الإدارة، السنة ١١ ، العدد ٤ ، رجب ١٤٠٦هـ. عبد العزيز الخويطر.
* الملك عبد العزيز كما صوره الشعراء العرب، السنة ٢ ، العدد ١ ، ١٣٩٦هـ. عبد الله بن إدريس.
* أضواء على أسماء بعض الكتب التي تناولت سيرة الملك عبد العزيز آل سعود السنة ١١ ، العدد ٢ ، ١٤٠٦هـ، محمد الحمدان.
* الملك عبد العزيز في شعر جنوبي الجزيرة العربية خلال الفترة ١٣٣٨ ـ ١٣٧٣ هـ. السنة ١١ ، العدد ٢ ، المحرم ١٤٠٦هـ، عبد الله محمد أبو داهش.
* كتاب الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز، تأليف عبد الفتاح أبو علية ـ السنة ٤ ، العدد١ ـ ١٣٩٨هـ، علي الحاج بكري.
* وثائق عن تاريخ الدولة السعودية في عهد الملك عبد العزيز «١٩٠٢ ـ ١٩٥٣م» السنة ٤ ، العدد ١ ، ١٣٩٨هـ، عبد الفتاح أبو علية.
* الملك عبد العزيز والمؤتمر ، السنة ١١ ، العدد ٤ ، ١٤٠٦هـ. محمد حسين زيدان.
* خطابان صادران عن الملك عبد العزيز بشأن الشاعر محمد بن عثيمين، السنة ٣، العدد ١ ، ١٣٩٧هـ، من وثائق الدارة.

بيان بالمؤلفات التي تناولت شخصية الملك عبد العزيز (رحمه الله) وقد تم ترتيبها على فهرس العناوين

إعداد ـ فيحان العتيبي

١) ابن السعـود، تأليف محمد صبيح، القاهرة، دار الثقافة العامة ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م.

٢) ابن سعود، سياسته، حروبه، مصطفى الحفناوي، عن ولميز وارمسترونج، القاهرة، المطبعة المصرية، ١٣٥٣هـ.

٣) ابن سعود، وقضية فلسطين، التاريخ، المؤامرة، القضية، أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

٤) أسرار لقاء الملك عبد العزيز والرئيس روزفلت، أحمد حسين العقبي، جدة، ١٤٠٤هـ.

٥) أسود آل سعود، وتجربتي في الحياة، إبراهيم بن عبد الرحمن آل خميس، بيروت دار النجاح ١٩٧٢م.

٦) أصدق البنود في تاريخ عبد العزيز آل سعود، عبد الله العلي الزامل، بيروت المؤسسة التجارية للطباعة والنشر ١٣٩٢هـ.

٧) الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز، عبد الفتاح حسن أبو علية، الرياض دارة الملك عبد العزيز ١٣٩٦هـ.

٨) أضواء حول الاستراتيجية العسكرية للملك عبد العزيز وحروبه، محمد إبراهيم رحمو ـ الرياض ـ دارة الملك عبد العزيز ١٤٠٢هـ.

٩) الأمن في المملكة العربية السعودية، يحيى عبد الله المعلمي، الرياض ١٣٩٨هـ.
١٠) إنسان الجزيرة - إبراهيم عبدة - القاهرة - مكتبة الآداب ١٩٥٤م.
١١) بناء المملكة العربية السعودية في التاريخ الحديث والمعاصر، عبد العزيز رفاعي وسيد أحمد يونس، القاهرة - المكتبة العالمية ١٣٩٨هـ.
١٢) تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين، تأليف مديحة أحمد درويش، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ١٤٠٠هـ.
١٣) تاريخ الدولة السعودية من محمد بن سعود إلى عبد الرحمن الفيصل، أمين سعيد، الرياض - مطبوعات دارة الملك عبد العزيز.
١٤) تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، صلاح الدين مختار - بيروت - دارة مكتبة الحياة ١٣٧٦هـ.
١٥) تاريخ نجد وملحقاته وسيرة عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، أمين الريحاني، الرياض - منشورات الفاخرية، بيروت، دار الكاتب العربي ١٩٨١م.
١٦) تذكرة أولى النهي والعرفان بأيام الله الواحد الحنان، وذكر حوادث الزمان إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، الرياض - مطابع النور.
١٧) التطور التشريعي في المملكة العربية السعودية، محمد عبد الجواد محمد، الأسكندرية، منشأة المعارف ١٩٧٧م.
١٨) توحيد المملكة العربية السعودية، تأليف محمد المانع (ترجمة)، عبد الله الصالح العثيمين، الدمام، مطابع المطوع، الدمام، ١٤٠٢هـ.
١٩) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز، تأليف رابح لطفي جمعة - الرياض -



مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ١٤٠٢هـ.

٢٠) خمسون عامًا في جزيرة العرب، حافظ وهبة ـ القاهرة ـ مصطفى الحلبي ١٣٨٠هـ.

٢١) الذكرى العربية الذهبية، عبد الله فيلبي (ترجمة) مصطفى كمال فايد ـ القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٧٢هـ.

٢٢) رحلة الربيع، فؤاد شاكر، جدة، دار تهامة، ١٤٠٣هـ.

٢٣) الرحلة الملكية عام ١٣٤٣هـ، تدوين يوسف ياسين، جمع وتعليق عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ ـ الرياض ـ وزارة المعارف، ١٣٨٩هـ.

٢٤) السعودية وهموم العرب خلال نصف قرن، محمد عنان، بيروت ـ المكتب العالمي للطباعة والنشر ١٩٧٨م.

٢٥) السعودية والحل الإسلامي، محمد جلال كشك، القاهرة ١٤٠٤هـ.

٢٦) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، خير الدين الزركلي ـ بيروت ـ دار القلم ١٣٩٠هـ.

٢٧) صاحب الجلالة عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية، عمر أبو النصر ـ بيروت، مكتب توزيع المطبوعات ١٩٥٣م.

٢٨) صقر الجزيرة، أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

٢٩) صقر الصحراء، بيار روفايل ـ بيروت، منشورات حمدو محيو ١٩٧٢م.

٣٠) صور من حياة عبد العزيز، يرويها طلال بن عبد العزيز آل سعود، إعداد كمال الكيلاني ـ الرياض ـ مطابع حنيفة للأوفست ١٤٠٥هـ.

٣١) طويل العمر الملك عبد العزيز آل سعود ـ محي الدين رضا ـ القاهرة ١٩٥٠م.

٣٢) ظاهرة الأمن في عهد الملك عبد العزيز، عبد العزيز محمد الأحيدب ـ الرياض ـ مطابع الاشعاع التجاري .
٣٣) عاهل الجزيرة : عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، عبد الرحمن نصر ـ القاهرة ـ مطبعة مصر.
٣٤) عبد العزيز : تأليف د. فون ميكوستي، ترجمه أمين رويحة ـ بيروت .
٣٥) عبد العزيز آل سعود، سيرة بطل ومولد مملكة، تأليف بنوا ميشان (ترجمة عبد الفتاح ياسين ـ بيروت ـ دار الكاتب العربي ١٣٨٥هـ.
٣٦) عبد العزيز آل سعود وعبقرية الشخصية الإسلامية، عبد العزيز شرف ومحمد إبراهيم شعبان، القاهرة ـ دار المعارف ١٩٨٣م .
٣٧) عبد العزيز في التاريخ، حمد إبراهيم الحقيل ـ بيروت ـ مؤسسة المعارف ١٣٨٨هـ.
٣٨) العلاقات بين نجد والكويت من ١٣١٩ـ ١٣٤١ هـ، خالد حمود السعدون ـ الرياض ـ دارة الملك عبد العزيز ١٤٠٣هـ.
٣٩) عناية الملك عبد العزيز بنشر الكتب، عبد العزيز الرفاعي ـ مكتبة الملك فهد ١٤٠٧هـ.
٤٠) لمحة من سيرة الملك عبد العزيز، محي الدين رضا ـ القاهرة ـ مطبعة العلوم ١٩٤٦م .
٤١) محمد بن عثيمين، شاعر الملك عبد العزيز، تأليف السيد أحمد أبو الفضل عوض الله، الرياض ـ دارة الملك عبد العزيز ١٣٩٩هـ.
٤٢) المصحف والسيف، مجموعة من خطابات وكلمات وأحاديث ومذكرات المغفور له جلالة الملك عبد العزيز آل سعود، جمع وإعداد محيي الدين القابسي .

٤٣) مع عـاهل الجزيـرة العـربيــة، عبـاس محمـود العقـاد، بيروت ــ المكتبـة العصرية.

٤٤) الملحمـة الشعبية في تـأسيس المملكة العـربيـة السعـودية، عبـد الله العلي الزامل ـ الرياض، ١٣٩٩هـ.

٤٥) ملحمة عيد الرياض، بولس سلامة، بيروت، المؤلف ١٩٦٦م.

٤٦) الملك الـراشد، جـلالـة المغفـور لـه عبـد العـزيز آل سعـود، عبـد المنعم الفلامي ـ الرياض، دار اللواء، ١٤٠٠هـ.

٤٧) الملك عبد العزيز في مرآة الشعر، عبد القدوس الأنصاري، الرياض ـ دارة الملك عبد العزيز ١٤٠٣هـ.

٤٨) الملك عبد العزيز ومؤتمر الكـويت ١٣٤٣هـ، موضي بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود، جدة ـ دار تهامة، ١٤٠٢هـ.

٤٩) ملـوك العـرب، رحلة في البـلاد العـربيـة، تأليف أمين الـريحاني، بيروت ـ ١٩٦٠م.

٥٠) من حيـاة الملك عبد العـزيـز، عبد العـزيز محمـد الأحيـدب، الريـاض ـ ١٣٩٩هـ.

٥١) من شيم الملك عبـد العـزيـز، فهد المبـارك ــ الـرياض ــ على نفقـة الأمير سلطان بن عبد العزيز.

٥٢) الوجيز في سيرة الملك عبد العزيـز، خير الدين الزركلي، بيروت ـ دار العلم للملايين، ١٩٧٧م.

Cover Picture:

The writer's views do not neccessarily reflect those of the magazine

- Articles are technically regargless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco :	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 US.$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

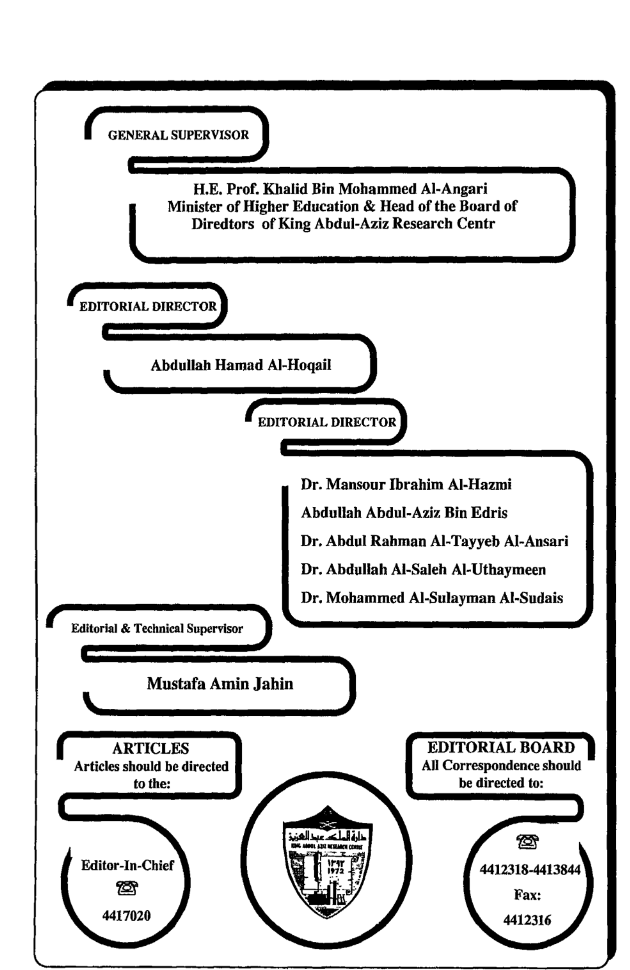
Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issies prices: SR20
Non - Arab Countries:	US.$ 6.

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Khazindar: Co For distribution Advertising	457 Riyadh 11411 Fax: 4626590-4626616	4626590 - 4626616 Telex: 401319 K.E.S.J.
Abu Dhabi:	13778, Abu Dhabi	323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	2007, Dubai	228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	323, Duha	413180
Bahrain: A-Hilal Distributing Est.,	224, Manama	262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	Al Gala'a Street, Cairo	755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	5, Nahg Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	683, Casablanca 05.	



IN THE NAME OF ALLAH. THE MERCIFUL. THE BENEFICENT.



Addarah No (1) has been issued in Rabie I 1395 A.H. - March 1975 A.D.



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No "3" • Year 19" • Oct., Nov., Dec. 1993 A.D.



King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

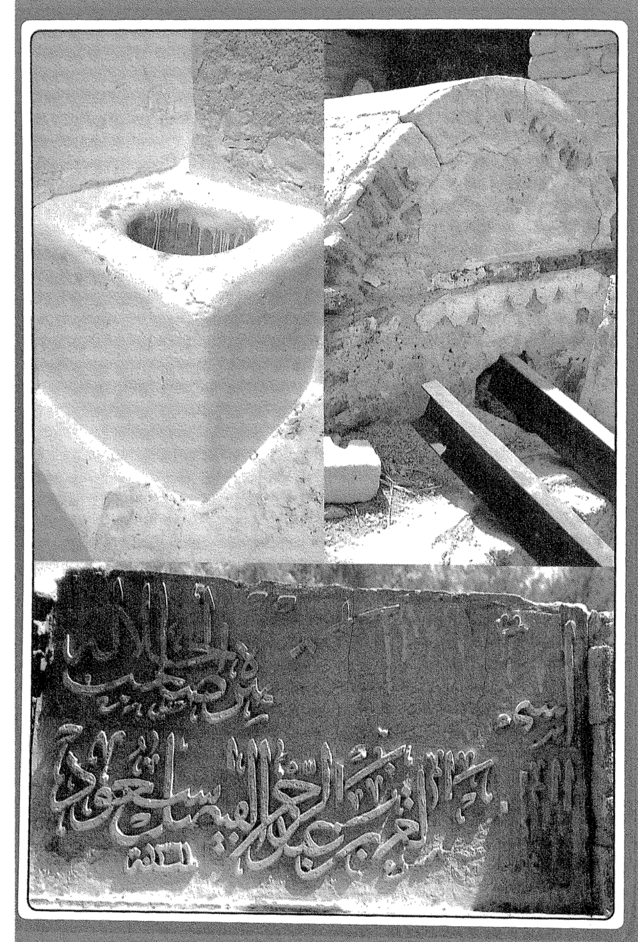
- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of saudi Arabia

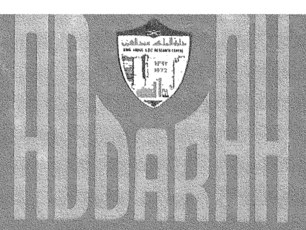
Facsimile No.: 00/966/4417020

● أسلوب تسقيف السبيل ●

● حوض نقل المياه إلى سبيل حراء ●



● نقش كتابي لإنشاء السبيل عام ١٣٦١هـ ●



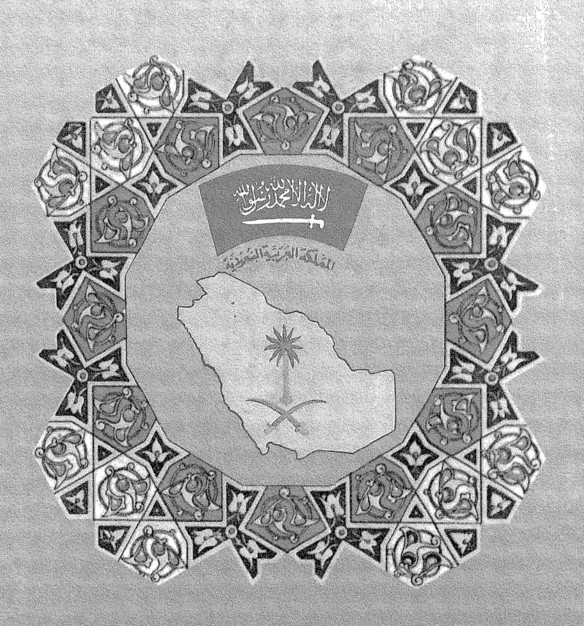
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh- K.S.A

Oct., Nov., Dec. 1993 A.D.



الدارة

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض



العدد الرابع • السنة التاسعة عشرة • رجب، شعبان، رمضان ١٤١٤هـ



هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ

سورة الحشر ، آية (٢٤).







مجلة فصلية مُحكّمة
تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

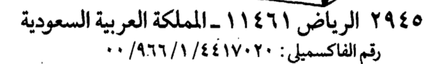
صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م.

العدد الرابع ● السنة التاسعة عشرة ● رجب، شعبان، رمضان ١٤١٤هـ

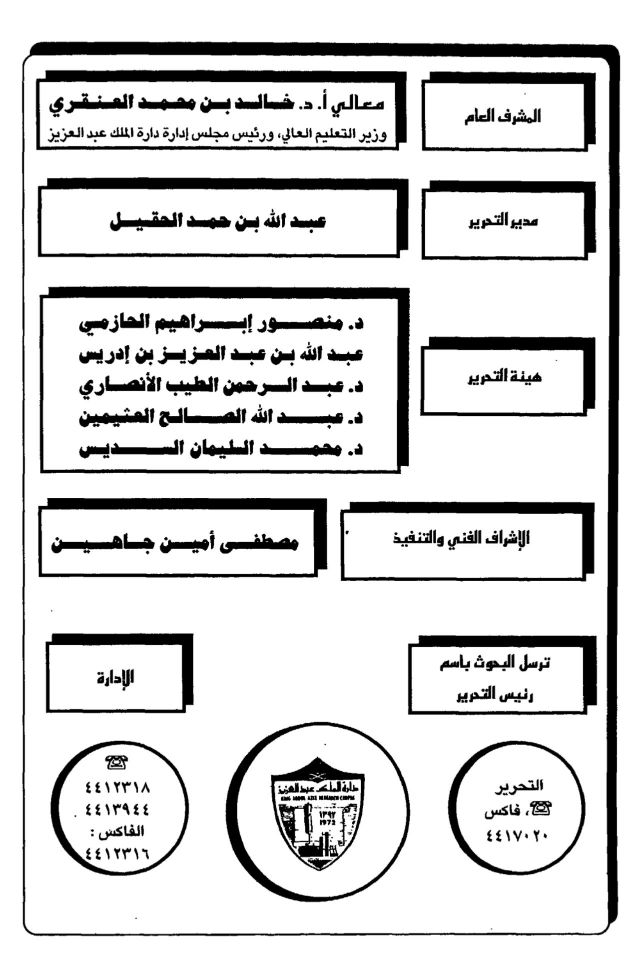
دارة الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥ في ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة. وجغرافيتها، وآدابها. وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة. والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة. وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها. وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها. وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/ ١٢٦٠٨ في ٢٠/ ٥/ ١٣٩٦هـ.



ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ـ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية، لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم

قطر: أربعة ريالات ـ مصر: ٤٠ قرشًا ـ المغرب: خمسة دراهم ـ تونس: ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية: دولار للعدد

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

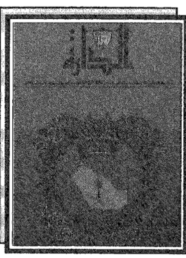
ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز
الرياض

• الموزعون •

الموزع	ص.ب	هاتف
السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان	٤٥٧ الرياض ١١٤١١	٤٦٢٦٥٩٠
أبو ظبي: مكتبة المنهل	٣٧٧٨ أبو ظبي	٣٢٣٠١
دبي: مكتبة دار الحكمة	٢٠٠٧ دبي	٢٢٨٥٥٢
قطر: دار الثقافة	٣٢٣ الدوحة	٤١٣٨٠
البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع	٢٢٤ المنامة	٢٦٢٠٢٦
مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع	شارع الجلاء ـ القاهرة	٧٥٥٥٠٠
تونس: الشركة التونسية للتوزيع	5 نهج قرطاج	
المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع	383 الدار البيضاء ـ 5	

في هذا العدد

في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد



● صورة الغلاف ●

الافتتاحية

نظام الجامعات نقلة تاريخية مضيئة

بقلم: عبد الله بن حمد الحقيل

العلم هو أساس الحياة وجوهر الحضارة ، ولقد اهتم الإسلام بالعلم والمعرفة والفكر واتسمت الحضارة الإسلامية بتكريم العلم والعناية به - وإن عظمة الأمم لا تقاس بما تملكه من وسائل الحضارة المادية وإنما تقاس بمواقفها من العلم والفكر والمعرفة والتربية والتعليم - وبفضل الله فقد شهدت بلادنا خلال العقود الماضية نمواً واسعا في ميادين الحياة المتنوعة ، وكان للتعليم خط مماثل صحب تلك النهضة في نموها إذ هو أشرف الذخائر وذروة الفضائل - وما نظام مجلس التعليم العالي والجامعات الذي صدر أخيراً إلا تأكيد واضح وجلي في تقدير العلم وأهله ، ودفع الهمم في سبيله ، وتحقيق النهضة التعليمية المتكاملة . . ولقد جاء هذا النظام تتويجا لجهود متواصلة للرفع من مستوى التعليم بصفة عامة والتعليم العالي بصفة خاصة ليتلاءم مع التطورات والتغيرات التي يعيشها المجتمع - والجامعات هي مصانع الرجال والبيئات العلمية التي يتم فيها إعداد الفرد وتهيئته للإسهام في حركة التطور والنمو والتقدم في المجتمع - والجامعات هي التي تعد الأجيال وتجري الأبحاث والدراسات التي لها دور وإسهام فعال في تنمية قطاعات المجتمع ، ولا ريب أن هذا النظام قد اشتمل على مواد مفيدة تحقق العمل الأكاديمي وتؤكد على أهمية وظيفة الجامعات كمؤسسات علمية ومراكز أبحاث رائدة .

كما أن إنشاء مجلس للتعليم العالي والجامعات من شأنه أن يعطي دفعة كبرى لهذه الجامعات، وتحقيق التكامل والتنسيق بين كافة الجامعات ولتزداد عطاءً وفعالية وإبداعا ودعما للبحث العلمي والاهتمام بالتقويم الذاتي. . إن مؤسسات التعليم العالي هي مراكز الإشعاع الفكري في المجتمع، تتأثر به وتؤثر فيه، فهي تعمل على بناء الإنسان وتطوير معارفه واكتشاف مهاراته وتنميتها ورعايتها وصقلها وتهذيبها.

ولقد أكد النظام الجديد على الأهداف الأساسية للجامعة لتتمثل في الأهداف التالية.

- **التعليم**
- **البحث العلمي**
- **خدمة المجتمع**

لقد جاء هذا النظام. . يجسد نقله نوعية حضارية وتاريخية واستجابة للنهضة واحتياجاتها التنموية المتطورة حتى يسير موكب التطور إلى الأمام وتزدهر مسيرة التقدم والرقي والحضارة، وهكذا يأتي النظام خطوة رائدة وانطلاقة جديدة ونقلة تاريخية مباركة في مسيرة علمية رائدة تتيح آفاقا رحبة للإبداع العلمي والعطاء الفكري، وتتيح المجال للتطور مما سيلقي آثاره الإيجابية على شباب المستقبل ورجال الغد من خريجي هذه الجامعات نحو مستقبل أفضل وأكثر ازدهارًا إن شاء الله. إن هذا النظام يؤكد على اهتمام الدولة بالجامعات ومسيرة التعليم العالي التي يرعاها رائد التعليم الأول خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين.

ويسر مجلة الدارة أن تنشر نصوص النظام الجديد للتعليم العالي والجامعات.

صدر يـوم الثلاثاء الموافق ٣/ ٦/ ١٤١٤هــ المرسوم الملكي الكـريم المقر لنظـام مجلس التعليم العـالي والجامعـات وفيها يلي نصـوص النظـام الجديـد للتعليم العالي والجامعات .

نظام مجلس التعليم العالي والجامعات

أحكام عامة

● المادة الأولى ●

الجامعات مؤسسـات علمية وثقافية تعمل على هدى الشريعـة الإسلامية وتقوم بتنفيـذ السياسـة التعليمية بتـوفير التعليم الجامعي والدراسـات العليا والنهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر وخدمة المجتمع في نطاق اختصاصها .

● المادة الثانية ●

تتمتع كل جامعة بشخصيـة معنوية ذات ذمة مـالية تعطيها حق التملك والتصرف والتقاضي .

● المادة الثالثة ●

يكـون للجـامعات وغيرهـا من مـؤسسـات التعليم العـالي مجلس يسمى مجلس التعليم العالي، ويكون لكل جامعة مجلس يسمى مجلس الجامعة .

● المادة الرابعة ●

يسري هذا النظام على :

١ ـ جامعة أم القرى ومقرها الرئيس مكة المكرمة .

٢ ـ الجامعة الإسلامية ومقرها الرئيس المدينة المنورة .

٣ ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ومقرها الرئيس مدينة الرياض.

٤ ـ جامعة الملك سعود ومقرها الرئيس مدينة الرياض.

٥ ـ جامعة الملك عبد العزيز ومقرها الرئيس مدينة جدة.

٦ ـ جامعة الملك فهد للبترول والمعادن ومقرها الرئيس مدينة الظهران.

٧ ـ جامعة الملك فيصل ومقرها الرئيس مدينة الهفوف.

٨ ـ الجامعات التي تنشأ مستقبلاً، ما لم ينص قرار إنشائها على خلاف ذلك.

● المادة الخامسة ●

تتكون كل جامعة من عدد من الكليات والمعاهد ومراكز البحث والعمادات والمراكز المساندة، وتتكون الجامعات المنصوص عليها في المادة السابقة من الكليات والمعاهد ومراكز البحث والعمادات والمراكز المساندة والمعاهد العلمية والمدارس دون المستوى الجامعي القائمة بها عند صدور هذا النظام، وكذلك العمادات والمراكز المساندة التي يقرها مجلس التعليم العالي..

● المادة السادسة ●

يجوز تعديل أسماء الكليات والمعاهد ومراكز البحث والعمادات والمراكز المساندة بقرار من مجلس التعليم العالي بناءً على توصية مجلس الجامعة المختص.

● المادة السابعة ●

يجوز أن تكون بعض الكليات والمعاهد أو مراكز البحث في مقر الجامعة التي تتبعها بقرار من مجلس التعليم العالي بناء على اقتراح مجلس الجامعة المختص.

● المادة الثامنة ●

تتكون كل كلية أو معهد من عدد من الأقسام إذا كانت طبيعة الكلية أو المعهد تقتضي ذلك، ويجوز إنشاء أقسام جديدة بقرار من مجلس التعليم العالي بناء على اقتراح مجلس الجامعة المختص، ويراعى ألا تتكرر الأقسام المتماثلة في كليات أو معاهد الجامعة الواحدة الموجودة في مقر واحد.

● المادة التاسعة ●

يكون لكل كلية ومعهد وعمادة مساندة صلاحيات مناسبة في الشؤون العلمية والمالية والإدارية وفقًا لما يصدره مجلس الجامعة المختص في حدود اختصاصه أو صلاحياته لوائح تحدد اختصاصات مجالس الكليات والمعاهد والعمداء ووكلائهم ومجالس الأقسام ورؤسائها.

● المادة العاشرة ●

يجوز عند الاقتضاء بناء على اقتراح مجلس الجامعة المختص وموافقة مجلس التعليم العالي أن تتبع الجامعة وحدات تعليمية دون المستوى الجامعي، وتحدد لائحة خاصة مستوى الدراسة في هذه الوحدات ومناهجها وكيفية إدارتها.

● المادة الحادية عشرة ●

اللغة العربية هي لغة التعليم في الجامعات، ويجوز عند الاقتضاء، التدريس بلغة أخرى بقرار من مجلس الجامعة المختص.

● المادة الثانية عشرة ●

رئيس مجلس الوزراء / رئيس اللجنة العليا لسياسة التعليم/ هو رئيس مجلس التعليم العالي.

● المادة الثالثة عشرة ●

يرأس وزير التعليم العالي مجلس كل جامعة وهو المسؤول عن مراقبة تنفيذ سياسة الدولة التعليمية في مجال التعليم الجامعي ومراقبة تطبيق هذا النظام ولوائحه في الجامعات الموجودة حاليًّا أو التي تنشأ فيما بعد وترتبط به الجامعات التي يسري عليها هذا النظام وتخضع كل جامعة لإشرافه.

مجلس التعليم العالي

● المادة الرابعة عشرة ●

يتألف مجلس التعليم العالي على الوجه التالي.

رئيس مجلس الوزراء رئيس اللجنة العليا لسياسة التعليم رئيسًا.

وزير التعليم العالي نائبا للرئيس.

وزير المعارف

وزير المالية والاقتصاد الوطني.

وزير العمل والشؤون الاجتماعية.

وزير التخطيط .

رئيس الديوان العام للخدمة المدنية .

الرئيس العام لتعليم البنات .

مديرو الجامعات .

● المادة الخامسة عشرة ●

مجلس التعليم العالي هو السلطة العليا المسؤولة عن شؤون التعليم فوق المستوى الثانوي والإشراف عليه ، والتنسيق بين مؤسساته عدا التعليم العسكري . وبالنسبة للجامعات له على الخصوص .

١ ـ توجيه التعليم الجامعي بما يتفق والسياسة المرسومة لذلك .

٢ ـ الاشراف على تطوير التعليم الجامعي في جميع قطاعاته .

٣ ـ تحقيق التنسيق بين الجامعات ، وبخاصة في مجال الأقسام العلمية والدرجات الجامعية .

٤ ـ الموافقة على إنشاء كليات ومعاهد وأقسام علمية ومراكز بحث وعمادات مساندة في الجامعات القائمة . وللمجلس دمج هذه الكليات والمعاهد والأقسام والمراكز والعمادات بعضها ببعض أو إلغاء ما يقتضي الأمر إلغاءه .

٥ ـ إقرار القواعد الخاصة بإنشاء المتاحف والجمعيات العلمية وإصدار الدوريات .

٦ ـ إصدار اللوائح المشتركة للجامعات .

٧ ـ إصدار اللوائح المنظمة لشؤون منسوبي الجامعات الوظيفية من السعوديين والمتعاقدين بمن فيهم أعضاء هيئة التدريس. ويشمل ذلك مرتباتهم ومكافآتهم وبدلاتهم وذلك بعد إعدادها من قبل كل من وزارة التعليم العالي ووزارة المالية والاقتصاد الوطني والديوان العام للخدمة المدنية.

٨ ـ إصدار القواعد المنظمة لتعيين أعضاء هيئة التدريس من السعوديين وترقياتهم وإعارتهم وندبهم ونقلهم إلى وظائف أخرى داخل الجامعة أو خارجها وعودتهم إلى وظائفهم الأكاديمية، وذلك بعد إعدادها من قبل كل من وزارة التعليم العالي والديوان العام للخدمة المدنية.

٩ ـ إصدار اللائحة المنظمة للشؤون المالية في الجامعات، بما في ذلك القواعد المنظمة لمكافآت وإعانات الطلبة وغيرهم وذلك بعد إعدادها من قبل كل من وزارة التعليم العالي ووزارة المالية والاقتصاد الوطني.

١٠ ـ إقرار القواعد اللازمة لتشجيع الكفاءات السعودية المتوافرة خارج الجامعات للقيام بالتدريس في كليات الجامعة ومعاهدها، أو للقيام بإجراء بحوث محددة بمراكز البحث العلمي وتحديد مكافآتهم.

١١ ـ اقتراح تعديل نظام مجلس التعليم العالي والجامعات.

١٢ ـ مناقشة التقرير السنوي لكل جامعة ورفعه إلى رئيس مجلس الوزراء.

١٣ـ إقرار القـواعد اللازمة لاستحداث البرامج والتخصصـات والقواعد المنظمـة للتقـويم الـذاتي والاعتماد الأكـاديمي الخارجي لبرامج الـدراسـات الجامعية والعليا .

١٤ـ إقرار القواعـد المنظمة لإنشاء مؤسسات أهلية للتعليـم فوق الثانوي والترخيص لها والإشراف عليها .

١٥/ ما يحيله إليه رئيسه من موضوعات .

وللمجلس تكـوين لجان دائمـة أو مؤقتـة من بين أعضـائه أو من غيرهم لدراسة ما يكلفهم به .

● المادة السادسة عشرة ●

يعقد المجلس بناء على دعوة من رئيسه أو من ينيبه ثلاث دورات في السنة وللـرئيس أو من ينيبـه دعوتـه إلى دورة استثنـائية أو أكثـر إذا دعت الحاجـة لـذلـك ولا يصح انعقـاد المجلس إلا إذا حضر الاجتماع ثلثـا أعضـائه على الأقل . وتصدر قراراته بالأغلبيـة المطلقة لأصوات الحاضرين وعند التساوي يرجح الجانب الذي فيه الرئيس .

● المادة السابعة عشرة ●

يكون للمجلس أمين عـام يعينه رئيس المجلس بناء على توصيـة من وزير التعليم العالي ليتولى أمانة سر المجلس وتهيئة أعماله .

● المادة الثامنة عشرة ●

يتولى إدارة الجامعة . . .

مجلس الجامعة ، مدير الجامعة ، وكلاء الجامعة .

مجلس الجامعة

● المادة التاسعة عشرة ●

يتألف مجلس الجامعة على الوجه الآتي :

١ ـ وزير التعليم العالي ـ رئيسا للمجلس .

٢ ـ مدير الجامعة ـ نائبا للرئيس .

٣ ـ وكلاء الجامعة .

٤ ـ أمين عام مجلس التعليم العالي .

٥ ـ العمداء .

٦ ـ ثلاثة من ذوي الخبرة يعينهم وزير التعليم العالي لمدة ثلاث سنوات .

● المادة العشرون ●

مع التقيد بما يقضي به هذا النظام وغيره من الأنظمة وما تقضي به قرارات مجلس التعليم العالي يتولى مجلس الجامعة تصريف الشئون العلمية والإدارية والمالية وتنفيذ السياسة العامة للجامعة ، وله على الخصوص .

١ ـ اعتماد خطة التدريب والابتعاث .

ـ اقتراح إنشاء كليات ومعاهد وأقسام ومراكز بحث وعمادات مساندة واقتراح تعديل أسمائها . . أو دمجها أو إلغائها .

٣ ـ إقرار التخصصات العلمية وبرامج الدراسات العليا .

٤ ـ منح الدرجات العلمية لخريجي الجامعة .

٥ ـ منح الدكتوراه الفخرية .

٦ ـ تحديد تفصيلات التقويم الدراسي وفقا للإطار العام لبداية الدراسة ونهايتها وتحديد الإجازات التي تتخللها .

٧ ـ إعارة أعضاء هيئة التدريس وندبهم وإيفادهم لمهات علمية ومنحهم إجازة التفرغ العلمي وإنهاء خدماتهم وفق القواعد المنظمة لذلك .

٨ ـ إقرار المناهج وخطط الدراسة والكتب المقررة والمراجع بناء على اقتراح مجالس الكليات والمعاهد المختصة .

٩ ـ اقتراح المكافآت والإعانات للطلاب على اختلاف أنواعها .

١٠ ـ الموافقة على مشروع ميزانية الجامعة ورفعها إلى وزير التعليم العالي .

١١ ـ إقرار اللوائح الداخلية للجامعة مما لا يرتب مزايا مالية أو وظيفية .

١٢ ـ اقتراح اللوائح الخاصة بالجامعة أو تعديلها .

١٣ ـ مناقشة التقرير السنوي تمهيدا لعرضه على مجلس التعليم العالي .

١٤ ـ تحديد المبالغ التي تخصص لكل كلية ومعهد وعمادة مساندة ومركز بحث مستقل للإنفاق منها في حدود اللائحة المالية .

١٥ ـ مناقشة الحساب الختامي للجامعة تمهيدًا لرفعه إلى رئيس مجلس الوزراء .

١٦ ـ إقرار خطط النشاط اللامنهجي للجامعة .

١٧ ـ البت في تعيين أعضاء هيئة التدريس بناء على توصية المجلس العلمي .

١٨ قبول التبرعات والهبات والوصـايا وغيرها على ألا تتعارض مع الغرض الأساسي الذي أنشئت من أجله الجامعة .

١٩ ـ وضـع القواعد المنظمـة للطلاب الـزائرين أو المحولين مـن الجامعة وإليها .

٢٠ ـ النظـر في الموضوعات التي يحيلها إليـه وزير التعليم العالي أو مـدير الجامعة أو التي يقترح أي عضو من أعضاء المجلس عرضها .

وللمجلس تكـوين لجان دائمـة أو مؤقتـة من بين أعضـائه أو من غيرهم لدراسة ما يكلفهم به .

● المادة الحادية والعشرون ●

يجتمع المجلس بنـاء على دعوة رئيسه مـرة كل شهر على الأقل ، وللـرئيس أن يدعـو المجلس إلى الاجتماع إذا دعت الحاجة لذلك ، وعليه أن يـدعوه إذا قدم إليه ثلث الأعضاء طلبا مكتوبـا بذلك . ولوزير التعليم العالي أن يطلب إدراج أية مسألة يراهـا في جدول الأعمال أو تأجيلها قبل انعقاد المجلس . ولا تكون اجتماعـاته صحيحـة إلا إذا حضرها ثلثـا أعضائه على الأقـل . ويتولى أمانة المجلس أحد أعضائه بناء على ترشيح من المجلس وموافقة رئيسه .

● المادة الثانية والعشرون ●

تصـدر قرارات المجلس بـالأغلبية المطلقـة لأصوات الأعضـاء الحاضرين وإذا تساوت الأصوات يرجح الجانب الذي فيه الرئيس .

مدير الجامعة

● المادة الثالثة والعشرون ●

يعين مدير الجامعة ويعفى من منصبه بأمر ملكي بناء على اقتراح وزير التعليم العالي ويكون تعيينه في المرتبة الممتازة وتطبق عليه أحكام موظفي المرتبة الممتازة .

● المادة الرابعة والعشرون ●

يكون مدير الجامعة مسؤولا أمام وزير التعليم العالي طبقا لهذا النظام ويتولى إدارة شؤونها العلمية والإدارية والمالية، ويشرف على تنفيذ هذا النظام ولوائحه وقرارات مجلس التعليم العالي ولوائح الجامعة وقرارات مجالسها، ويمثل الجامعة أمام الهيئات الأخرى، وله أن يفوض بعض صلاحياته .

● المادة الخامسة والعشرون ●

يقدم مدير الجامعة لوزير التعليم العالي تقريرا عن شؤون الجامعة ونواحي نشاطها عن كل سنة دراسية في موعد لا يتجاوز الشهر الرابع من السنة الدراسية التالية لها وذلك طبقا للعناصر التي يضعها مجلس التعليم العالي، ويتم إقرار التقرير من قبل مجلس الجامعة المختص، وعلى وزير التعليم العالي رفع التقرير إلى مجلس التعليم العالي ويناقش التقرير في أول دورة للمجلس تمهيدا لرفعه إلى رئيس مجلس الوزراء .

وكلاء الجامعة

● المادة السادسة والعشرون ●

١ـ يكون لكل جامعة وكيل أو أكثر يحدد عددهم مجلس التعليم العالي من بين أعضاء هيئة التدريس بدرجة أستاذ مشارك على الأقل .

٢ـ يكلف وكيل الجامعة بعمله ويعفى منه بقرار من مجلس التعليم العالي بناء على ترشيح مدير الجامعة وموافقة وزير التعليم العالي، ويكون التكليف لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد مرتين.

٣ـ يمنح الوكيل أول درجة من المرتبة الخامسة عشرة والميزات المقررة لشاغلها، فإذا كان راتبه حسب كادر أعضاء هيئة التدريس أكثر من راتب الدرجة الأولى فيتقاضى راتبه مع ما يستحقه من علاوات أو ترقيات، ولو تجاوز ذلك آخر درجة من المرتبة الخامسة عشرة.

٤ـ عند ترك وكيل الجامعة لمنصبه يصرف له راتبه حسب درجته الأكاديمية، فإن كان أقل مما يتقاضاه أثناء تكليفه بمنصب وكيل الجامعة يصرف له الفرق حتى يتلاشى بالعلاوة والترقية.

٥ـ يطبق على الوكيل أثناء فترة تكليفه القواعد المقررة للعلاوات والترقيات الخاصة بأعضاء هيئة التدريس بالجامعات.

● المادة السابعة والعشرون ●

يعاون الوكلاء مدير الجامعة في إدارة شؤونها، وتحدد اللوائح صلاحيتهم ويقوم أقدمهم عند تعددهم مقام مدير الجامعة عند غيابه أو خلو منصبه.

المجلس العلمي

● المادة الثامنة والعشرون ●

ينشأ في كل جامعة مجلس علمي يتولى الإشراف على الشؤون العلمية لأعضاء هيئة التدريس وشؤون البحوث والدراسات والنشر وله على الخصوص:

١ - التوصية بتعيين أعضاء هيئة التدريس بالجامعة .

٢- البت في الترقيات العلمية لأعضاء هيئة التدريس بالجامعة وفق القواعد التي يقرها مجلس التعليم العالي .

٣- تشجيع البحث العلمي والتأليف والترجمة والنشر. وله في سبيل ذلك :

أ - وضع قواعد لتشجيع إعداد البحوث العلمية .

ب - اقتراح إنشاء مراكز البحث العلمي .

ج - التنسيق بين مراكز البحث العلمي ووضع خطة عامة لها .

د - تنظيم الصلة مع مراكز البحث خارج الجامعة .

هـ - تحديد المكافآت التشجيعية والتقديرية للأعمال العلمية وتحكيمها والأمر بصرفها .

و - نشر البحوث والمؤلفات والرسائل العلمية التي يرى نشرها .

ز - التوصية بإصدار الدوريات العلمية .

ح - التوصية بإنشاء الجمعيات العلمية والمتاحف والتنسيق فيما بينها .

ط - إقرار ما يحال إليه من الكتب الدراسية والرسائل الجامعية التي تحتاج إلى مراجعة .

٤- تقويم الشهادات العلمية التي يتقدم بها أعضاء هيئة التدريس السعوديون .

٥- النظر فيما يحيله إليه مجلس الجامعة .

● المادة التاسعة والعشرون ●

يتألف المجلس العلمي على الوجه الآتي :

١ـ وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي ـ رئيسا .

٢ـ عضو واحد من أعضاء هيئة التدريس عن كل كلية أو معهد بدرجة أستاذ مشارك على الأقل ، ويصدر بتعيينهم قرار من مجلس الجامعة بناء على ترشيح من مجلس الكلية أو المعهد وموافقة مدير الجامعة .

ويجوز بقرار من مجلس الجامعة أن ينضم إلى عضوية المجلس عدد آخر من الأعضاء من المشتغلين بالبحث والقضايا العلمية لا يتجاوز عددهم نصف مجموع الأعضاء ، ويعين جميع الأعضاء لمدة سنتين قابلة للتجديد مرة واحدة .

وللمجلس تكوين لجان دائمة أو مؤقتة من بين أعضائه أو من غيرهم لدراسة ما يكلفهم به .

● المادة الثلاثون ●

يجتمع المجلس العلمي بناء على دعوة رئيسه مرة كل شهر على الأقل وللرئيس أن يدعو المجلس إلى الاجتماع إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، أو إذا قدم إليه ثلث الأعضاء طلبا مكتوبا بذلك ، أو بناء على طلب مدير الجامعة الذي له أن يطلب إدراج أية مسألة يراها في جدول الأعمال ، وله رئاسة المجلس إذا حضره ولا تكون اجتماعاته صحيحة إلا إذا حضرها ثلثا أعضائه على الأقل .

● المادة الحادية والثلاثون ●

تصدر قرارات المجلس العلمي بالأغلبية المطلقة لأصوات الحاضرين و إذا تساوت الأصوات يرجح الجانب الذي فيه الرئيس. وتعتبر القرارات نافذة ما لم يرد عليها اعتراض من مدير الجامعة خلال خمسة عشر يوما من تاريخ وصولها إليه، وإذا اعترض عليها أعادها إلى المجلس العلمي مشفوعة بوجهة نظره لدراستها من جديد، فإذا بقى المجلس على رأيه تحال القرارات المعترض عليها إلى مجلس الجامعة وتنظر في جلسة عادية أو استثنائية ولمجلس الجامعة تصديق القرارات أو تعديلها أو إلغاؤها، وقراره في ذلك نهائي.

إدارة الكلية

● المادة الثانية والثلاثون ●

يتولى إدارة الكلية أو المعهد:

مجلس الكلية أو المعهد.

عميد الكلية أو المعهد.

مجالس الكليات والمعاهد

● المادة الثالثة والثلاثون ●

يتألف مجلس الكلية أو المعهد من: العميد رئيسًا، الوكيل، رؤساء الأقسام.

ولمجلس الجامعة بناء على اقتراح مجلس الكلية أو المعهد وتأييد مدير الجامعة أن يضم إلى عضويته ثلاثة أعضاء على الأكثر من هيئة التدريس بالكلية أو المعهد أو الكلية المناظرة من فروع الجامعة ويحدد مدة عضويتهم.

● المادة الرابعة والثلاثون ●

مع التقيد بما يقضي به هذا النظام وغيره من الأنظمة وما يقرره مجلس التعليم العالي أو مجلس الجامعة يختص مجلس الكلية أو المعهد بالنظر في الأمور التي تتعلق بالكلية أو المعهد وله على الخصوص :

١ - اقتراح تعيين أعضاء هيئة التدريس والمعيدين والمحاضرين واعارتهم وندبهم وترقياتهم .

٢ - اقتراح خطط الدراسة أو تعديلها مع التنسيق بين الأقسام .

٣ - اقتراح المناهج الدراسية والكتب المقررة والمراجع في أقسام الكلية أو المعهد .

٤ - تشجيع إعداد البحوث العلمية ، وتنسيقها بين أقسام الكلية أو المعهد والعمل على نشرها .

٥ - اقتراح مواعيد الامتحانات ووضع التنظيمات الخاصة بإجرائها .

٦ - اقتراح اللائحة الداخلية للكلية أو المعهد

٧ - اقتراح خطط التدريب والبعثات اللازمة للكلية أو المعهد .

٨ - اقتراح خطة النشاط اللامنهجي للكلية .

٩ - البت في الأمور الطلابية التي تدخل في اختصاصه والتوجيه لمجلس الجامعة فيما عدا ذلك .

١٠ - النظر فيما يحيله إليه مجلس الجامعة أو رئيسه أو نائبه للدراسة وإبداء الرأي .

● المادة الخامسة والثلاثون ●

يجتمع مجلس الكلية أو المعهد بدعوة من رئيسه مرة كل شهر على الأقل، ولا يصح الاجتماع إلا بحضور ثلثي الأعضاء، وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة لأصوات الأعضاء الحاضرين وعند التساوي يرجح الجانب الذي فيه الرئيس.

وتعد قرارات المجلس نافذة ما لم يرد عليها اعتراض من مدير الجامعة خلال خمسة عشر يوما من تاريخ وصولها إليه، وإذا اعترض عليها أعادها إلى مجلس الكلية مشفوعة بوجهة نظره لدراستها من جديد، فإذا بقي المجلس على رأيه يحال القرار المعترض عليه إلى مجلس الجامعة للبت فيه في أول جلسة عادية أو استثنائية. ولمجلس الجامعة تصديق القرار أو تعديله أو إلغاؤه. وقراره في ذلك نهائي.

ولمجلس الكلية أو المعهد تشكيل لجان دائمة أو مؤقتة من بين أعضائه أو غيرهم.

العمداء ووكلاؤهم

● المادةالسادسة والثلاثون ●

يعين عميد الكلية أو المعهد من أعضاء هيئة التدريس السعوديين المتميزين بالكفاءة العلمية والإدارية بقرار من وزير التعليم العالي بناء على ترشيح مدير الجامعة ويكون التعيين لمدة سنتين قابلة للتجديد.

● المادةالسابعة والثلاثون ●

يتولى العميد إدارة الشؤون العلمية والإدارية والمالية للكلية أو المعهد في حدود هذا النظام ولوائحه، ويقدم إلى مدير الجامعة في نهاية كل سنة جامعية تقريرًا عن شؤون التعليم وسائر وجوه النشاط في الكلية أو المعهد.

● المادة الثامنة والثلاثون ●

يجوز أن يكـــون لكل كليـة أو معهـــد وكيل أو أكثـــر من أعضـــاء هيئـــة التدريس السعـوديين المتميزين بـالكفاءة العلميـة والإدارية ، يعينهم مـدير الجامعة لمدة سنتين قابلـة للتجديد بناء على ترشيح العميـد ، ويعاون الوكيل العميد في أعماله وينوب عنـه أقدم الوكلاء عند تعددهم أثنـاء غيابه أو خلو منصبه ويتولى أحدهم أمانة مجلس الكلية أو المعهد .

● المادة التاسعة والثلاثون ●

يعين عمــداء العمادات المسانـدة من أعضـاء هيئـة التدريس السعـوديين المتميزين بـالكفاءة العلمية والإداريـة بقرار من وزير التعليم العـالي بناء على ترشيح مدير الجامعة ويكون التعيين لمدة سنتين قابلة للتجديد .

● المادة الأربعـون ●

يجوز أن يعين من أعضاء هيئـة التدريس السعـوديين المتميزين بـالكفاءة العلميـة والإدارية وكـلاء لعمادات المسانـدة ، ويتم التعيين بقـرار من مديـر الجامعة بنـاء على ترشيح العميـد ويكون التعيين لمدة سنتين قـابلة للتجـديد ويعاون الوكيل العميد في أعماله وينوب عنه أثناء غيابه أو خلو منصبه .

أقسام الكليات والمعاهد

● المادة الحادية والأربعون ●

يكـون لكل قسم من أقســام الكليـات والمعـاهـد مجلس قسم يتألف من أعضــاء هيئة التـدريس فيـه ، ولكل قسم صـلاحيـات في الشؤون العلميـة والمالية والإدارية في حدود هذا النظام ولوائحه .

● المادة الثانية والأربعون ●

يجتمع مجلس القسم بدعوة من رئيسه مرة كل شهر على الأقل، ولا يصح الاجتماع إلا بحضور ثلثي أعضائه، وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة لأصوات الأعضاء الحاضرين، وعند التساوي يرجح الجانب الذي فيه الرئيس . .

وتعد قرارات المجلس نافذة ما لم يرد عليها اعتراض من عميد الكلية أو المعهد خلال خمسة عشر يوما من تاريخ وصولها إليه فإذا بقي المجلس على رأيه، يحال القرار المعترض عليه إلى مجلس الكلية . وللمجلس صلاحية البت فيه . .

● المادة الثالثة والأربعون ●

يقترح مجلس القسم على مجلس الكلية خطة الدراسة والمناهج الدراسية والكتب المقررة والمراجع، واقتراح تعيين أعضاء هيئة التدريس والمحاضرين والمعيدين وترقياتهم . كما يقوم بدراسة مشروعات البحوث العلمية، وبتوزيع المحاضرات والتمرينات والأعمال التدريبية على أعضاء هيئة التدريس والمعيدين، وتنظيم أعمال القسم وتنسيقها .

ويتولى كل قسم تدريس المقررات التي تدخل في اختصاصه بعد إقرارها من مجلس الجامعة . .

ولمجلس القسم تشكيل لجان دائمة أو مؤقتة من بين أعضائه .

● المادة الرابعة والأربعون ●

يعين رئيس القسم من أعضاء هيئة التدريس السعوديين المتميزين بالكفاءة العلمية والإدارية بقرار من مدير الجامعة بناء على ترشيح عميد الكلية أو المعهد ، ويكون التعيين لمدة سنتين قابلة للتجديد وهو المسؤول

عن تسيير الأمور العلمية والإدارية والمالية فيه . . ويقدم للعميد تقريرا عن أعمال القسم في نهاية كل سنة دراسية .

أعضاء هيئة التدريس

● المادة الخامسة والأربعون ●

أعضاء هيئة التدريس هم :

١ ـ الأساتذة .

٢ ـ الأساتذة المشاركون .

٣ ـ الأساتذة المساعدون .

● المادة السادسة والأربعون ●

يجوز أن يعين في الكليات والمعاهد محاضرون ومعيدون ومساعدو بحث لإعدادهم لعضوية هيئة التدريس، والقيام بالتمرينات والدروس العملية وغير ذلك من الأعمال بإشراف أعضاء هيئة التدريس كما يجوز أن يعين فيها مدرسو لغات وموظفون وفنيون .

● المادة السابعة والأربعون ●

يجوز تعيين أعضاء في هيئة التدريس من غير السعوديين إذا لم يتوافر سعوديون لشغلها كما يجوز أن يعين منهم محاضرون ومعيدون ومدرسو لغات وموظفون فنيون ومساعدو بحث .

● المادة الثامنة والأربعون ●

يجوز بقرار من مدير الجامعة أن يعهد بالتدريس أو الإشراف على البحوث والرسائل العلمية إلى أشخاص غير متفرغين من ذوي المكانة العلمية البارزة بناء على اقتراح مجلس القسم وتوصية مجلس الكلية أو المعهد، ويحدد مجلس التعليم العالي شروط اختيارهم ومكافآتهم . .

● المادة التاسعة والأربعون ●

يجوز عند الاقتضاء بقرار من مدير الجامعة الاستعانة بمتخصصين بصفة زائرين من السعوديين وغيرهم لمدد محددة بناء على اقتراح مجلس القسم وتوصية مجلس الكلية، وذلك وفق قواعد يضعها مجلس التعليم العالي . .

النظام المالي للجامعات

● المادة الخمسون ●

يكون لكل جامعة ميزانية مستقلة خاصة بها . . يصدر بإقرارها مرسوم ملكي يحدد إيراداتها ونفقاتها، وتخضع في مراقبة تنفيذها لديوان المراقبة العامة. والسنة المالية للجامعة هي السنة المالية للدولة . .

● المادة الحادية والخمسون ●

يضع مجلس التعليم العالي أحكام المراقبة المالية السابقة للصرف بعد إعدادها من قبل كل من وزارة التعليم العالي ووزارة المالية والاقتصاد الوطني وديوان المراقبة العامة .

● المادة الثانية والخمسون ●

مع عدم الإخلال بمراقبة ديوان المراقبة العامة يعين مجلس كل جامعة مراقبا أو أكثر للحسابات ممن تتوافر فيهم الشروط القانونية وتكون لهم حقوق المراقب في الشركات المساهمة وعليهم واجباته . .

● المادة الثالثة والخمسون ●

تتكون إيرادات الجامعة من :

١ ـ الاعتمادات التي تخصص لها في ميزانية الدولة .

٢ ـ التبرعات والمنح والوصايا والأوقاف .

٣ ـ ريع أملاكها وما ينتج عن التصرف فيها .

٤ ـ أية إيرادات تنتج عن القيام بمشاريع البحوث أو الدراسات أو الخدمات العلمية للآخرين .

● المادة الرابعة والخمسون ●

أ ـ للجامعة القيام بدراسات أو خدمات علمية لجهات سعودية مقابل مبالغ مالية ، وتدرج عائدات هذه الدراسات والخدمات في حساب مستقل ، تصرف في الأغراض التي يحددها ويضع قواعدها مجلس التعليم العالي .

ب ـ لمجلس الجامعة قبول التبرعات والمنح والوصايا والأوقاف الخاصة بالجامعة ، كما يجوز له قبول التبرعات المقترنة بشروط ، أو المخصصة لأغراض معينة إذا كانت الشروط أو الأغراض المخصصة لها وفقا للقواعد التي يضعها مجلس التعليم العالي .

أحكام ختامية وانتقالية

● المادة الخامسة والخمسون ●

تحدد بقرار من مجلس الوزراء مكافأة مقابل حضور جلسات مجلس التعليم العالي ومجالس الجامعات والمجالس العلمية . .

● المادة السادسة والخمسون ●

يستمر العمل باللوائح الجامعية الحالية والقرارات التنظيمية الأخرى فيما لا يتعارض مع هذا النظام إلى أن تصدر اللوائح الجديدة ، على أن يتم ذلك خلال سنتين على الأكثر من تاريخ العمل بهذا النظام .

● المادة السابعة والخمسون ●

تحسب المدة المحددة في هذا النظام لشغل وكلاء الجامعات والعمداء ووكلائهم ورؤساء الأقسام من تاريخ شغلهم لمناصبهم، ويبقى من تجاوز من الوكلاء والعمداء ووكلائهم ورؤساء الأقسام هذه المدة في منصبه إلى أن يعين من يشغل هذا المنصب، على أن يتم ذلك في مدة لا تتجاوز سنة واحدة اعتبارا من تاريخ العمل بهذا النظام . .

● المادة الثامنة والخمسون ●

يتولى وزير التعليم العالي بالتنسيق مع الجامعات والجهات ذات العلاقة إعداد اللوائح التنفيذية لهذا النظام ورفعها لمجلس التعليم العالي للموافقة عليها وإصدارها . .

● المادة التاسعة والخمسون ●

١ ـ يلغي هذا النظام نظم الجامعات المنصوص عليها في المادة الرابعة منه، ويلغي نظام المجلس الأعلى للجامعات الصادر بالمرسوم الملكي رقم مـ١٠ في ١٥ـ٤ـ١٣٩٣هـ كما يلغي كل ما يتعارض معه .

٢ ـ يحل مجلس التعليم العالي محل المجلس الأعلى للجامعات الذي صدر نظامه بموجب المرسوم الملكي رقم مـ١٠ في ١٥ـ٤ـ١٣٩٣هـ .

● المادة الستون ●

ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية ويعمل به بعد ستين يوما من تاريخ نشره .

ولاة المدينة في العصر الأموي

«دراسة سياسية»

إعداد : د. سليمان الرحيلي

• خلاصة البحث •

كانت المدينة حتى نهاية عهد الخليفة عثمان بن عفان «رضي الله عنه» عاصمة الدولة الإسلامية، ومقر دواوينها ومنطلق جيوشها الفاتحة دون منازع، وعلى الرغم من أن الخليفة الراشد علي بن أبي طالب اتخذ الكوفة عاصمة للخلافة، ثم جاء الأمويون واتخذوا مدينة دمشق عاصمة لهم إلا أن المدينة لم تفقد مكانتها في الدولة وظلت لها أهمية خاصة تعود إلى مركزها الديني والسياسي وأثرهما في توجيه القرار في الدولة، وقد راعى الخلفاء الأمويون ذلك بعناية ودراية وحنكة لم تخل منها سياستهم إزاء المدينة خاصة وأقليم الحجاز عامة فقد حرصوا على ولاء أهل المدينة لهم بالسلم ما أمكن وبالشدة عندما يتعذر الأول،

فقد أدركوا منذ وقت مبكر خطورة موالاة أهلها أو مخالفتهم وأثر كل منهما في أقاليم الدولة الأخرى، ذلك أن عمل أهلها حتى ذلك الوقت أجيز الأخذ والاقتداء به، كما يعيش فيها بعض كبار الصحابة وأبنائهم والتابعين حيث كان لمواقفهم وآرائهم من قضايا عصرهم ومشكلاته أثر كبير بين الناس. ويدرس هذا البحث هذه القضايا وغيرها من المواقف المتبادلة بين أهل المدينة والدولة الأموية، ويركز بشكل خاص على سياسة ولاتها واهتمام الدولة واختيارها لهم بعناية. والمعايير التي كانت تراعيها فيهم ومناسبتهم لهذه الولاية ذات المركز المهم.

أهمية ولاية المدينة:

يقول الخليفة معاوية بن أبي سفيان موصياً ابنه يزيد: «انظر أهل الحجاز فإنهم أصلك فأكرم من قدم عليك منهم وتعاهد من غاب»(١).

ومن مظاهر هذا الاهتمام وخطورة هذه الولاية أن الأمويين عينوا عليها رجالا من البيت الأموي نفسه طيلة الربع الأول من مدة حكمهم مثل مروان ابن الحكم وسعيد بن العاص بن سعيد والوليد بن عتبة بن أبي سفيان لأهمية استتباب أمرهم فيها وعدم خلافها وثورتها عليهم واستعادة مركزها الخلافي خاصة في مرحلة تأسيس دولتهم والتمكين لها. بل اتبعوا هذه السياسة على العموم طيلة عهدهم، ليظهروا إمرة البيت الأموي على سائر بيوت قريش الأخرى في الحجاز ولهذا قصروا أيضا وظائف أخرى مهمة على بيتهم دون غيره مثل إمرة الحج في أغلب عهدهم، وقد ظهر هذا الاتجاه بوضوح في عهد معاوية أكثر من غيره(٢) وقد راعى العباسيون هذه السياسة فيما بعد وخاصة في عهد هارون الرشيد. ولم يخرج الأمويون عن هذه السياسة في الغالب إلا مرتين: أحدهما في فترة اضطراب الحكم الأموي بعد وفاة يزيد بن

معاويـة حيث تولى المدينـة اثنان من بني الـزبير هما عبيد الله بن الـزبير سنة ٦٤هـ ومصعب بن الـزبير فضلا عن آخرين كانـوا ولاة عليها لابن الزبير في مكة[٣]. وعلى الـرغم من أن تبعية المدينـة لابن الزبير كـانت قصيرة الا أنها دعمت تطلعـه إلى الخلافـة والاستعـداد للمحـاربـة في سبيل ذلك خـاصـة عندما أصبحت المدينتان المقدستان تابعتين له .

أما الأخرى فتعود إلى أواخـر عهد الدولة الأمويـة حيث تعاقب على ولاية المدينـة عـدد من الـولاة من خـارج البيت الأموي ممـن عرفـوا بـولائهم لـه، والملاحظ أن ولايـة المدينة خـلال هـذه الفترة تأثرت بأوضـاع الـدولة نفسهـا حيث تعاقب عليها سراعا عدد من الولاة حتى أن السبع سنوات الأخيرة من عمر الدولة لا تكاد تخلو سنة منها من أمير جديد عليها .

ولعل أوضح مثال على اهتمام الأمويين بالمدينة والتدقيق في إختيار الأكفاء لإمـارتها أن بعض ولاتها أصبحـوا إما خلفـاء للـدولة نفسهـا مثل مـروان بن الحكم وعمر بن عبـد العزيز أو أمراء لأقـاليم مهمة في الدولـة مثل الحجاج ابن يوسف وكذلك زارها أكثـر الخلفاء الأمويين في طريقهم للحج أو العودة منـه، وكانـوا يظهـرون أثناء ذلك الـرعـايـة والاهتمام بشؤونها . ومن وضـوح مركـزها وقتذاك أيضـا أنه تخرج في مدرستهـا العلمية أشهر الخلفـاء الأمويين مثل معاوية بن أبي سفيـان وعبد الملك بن مروان وعمر بن عبـد العزيز. وفي الوقت ذاتـه ظهرت فيهـا بدايات أكبر ثـورتين ضد الحكم الأمـوي وهما ثورة الحسين بن علي وحـركة عبـد الله بن الزبير ولـو أن إعلانهما وخـروجهما لقتال الجيوش الأموية تم في العراق ومكـة على الترتيب . كما جمع لولاتها أيضا إمارة مكة فقـد جمعتا لمروان بن الحكـم والوليـد بن عتبة في بـداية عهد الـدولة[٤]. وجمعتـا في وسطهـا للحجـاج بن يوسـف وابان بن عثمان وجمعتـا في آخـرهـا لعبدالواحد بن عبد الله النضري وعبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ولهذا لا يعول على مـا ذكره أحد البـاحثين من أنهما لم تجمعا لأحد في هـذا العهد[٥].

ويعود الجمع إلى ثقة الخلفاء الأمويين في والي المدينة الذي حرصوا على اختياره بعناية وضمنوا ولاءه، وبالتالي لا خوف من توسيع ولايته وضم مدن مهمة أخرى لها مثل مكة والطائف. وكذلك يعود إلى تشابه مركز المدينتين وتشابه أحوالهما ووقوعهما في إقليم واحد فضلا عن ضمان الولاء للأمير المعين وهذا قد لا يتأتى عند تعدد الولاة. ومن أهم أوجه التشابه وظيفة المدينتين حيث يؤدي الحج إلى مكة ويتقدم الناس فيه والي المدينة ومكة نائبا عن الخليفة، ثم يخرج الناس بعد اكتمال أعمال حجهم إلى المدينة لزيارة المسجد النبوي وقبر الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد جاء الحجاج إلى المدينتين من كل حدب وصوب مما يجعل الدولة تحرص أن تكون سياستها ماثلة فيهما وواقعا مشاهدا من تفيؤ الأمن وحسن العمارة وسعة الرزق، وهي سياسة مازالت تتبعها الدولة إزاءهما حتى العصر الحديث.

تميزت الفترة الأولى من حكم الدولة الأموية ٤١ ـ ٦٠ هـ بتثبيت دعائم الحكم والاستقرار فلم يتولَّ المدينة خلالها سوى واليين هما مروان بن الحكم وسعيد بن العاص، كما لم تحدث فيها ثورات أو معارضة ضد الأمويين ويعود هذا بدون شك إلى كفاءة خليفة الدولة معاوية بن أبي سفيان وعقد البيعة له وحسن سياسته وتدبيره وكذلك إلى كفاءة والييها المذكورَيْن، والأول هو أحد كبار رجال البيت الأموي وله خبرة طويلة بشؤون الحكم والإدارة تعود إلى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما كانت المدينة عاصمة للدولة. وكان معاوية يناوب بينهما في الولاية فتارة يولي مروان وأخرى يعزله ويولي سعيد بن العاص(٦). وقد يعود هذا إلى حرص معاوية على عدم تفرد الأول بها وتدريب الثاني على ولاية مثلها ثم لإرضاء طموح الاثنين. وكان من سياسة الأخير فيها أنه استنهض أهل المدينة في الاشتراك في الجهاد ضد الروم ولذا نجد منهم من يشترك في الحملات التي وجهت إلى القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية وقتئذ مثل الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري الذي توفي هناك أثناء الحصار(٧). وكان مروان يستشير كبار

الصحابـة فيما يعضل عليه مـن أمور المدينة حيـث أدرك عدداً من الصحـابة والتابعين من أمثال أبي هريـرة وأبي أيوب الأنصاري والنعمان بن بشير. . الخ رضي الله عنهم[٨]. وكـان يستعين بـالأكفـاء في إمـارتـه مثل عبـد الملك بن مروان الذي ولاه الديـوان فيها وظل عليه إلى آخر أيام يزيـد. وقد استشار فيه معـاويـة قبل تـوليتـه، وهـذا مؤداه أن الـولاة كـانـوا يستشيرون الخلفـاء في الـوظـائف المهمـة في الـولايـة، ولكـن يظهـر أن هـذا تم في عهـود الخلفـاء الأقويـاء، أما ما عداهم فإن للـولاة قدرا أكبر من حرية إدارة أمـور ولاياتهم واختيار معـاونيهم. ثم ولّى معاويـة بعده على المدينـة الوليد بـن عتبة بن أبي سفيان في سنة ٥٧ هـ، وكان أحد الولاة الأكفاء حتى أنه رشح للخلافة بعد وفاة معاويـة بن يزيد فأبى[٩] وقد عزلـه معاوية في أواخر عهـده وولى عمرو ابن سعيد الأشـدق. ويعزو ابن كثير سبب عزلـه إلى عجزه عن حمل الحسين وابن الزبير على مبايعة يزيـد ومناهضة موقفهما منه[١٠] وهما الرجلان اللذان كـان يخشـاهما معاويـة على ابنـه يـزيد لفضلهما وعلـو شأنهما ومحتـد نسبهما ومكانتهما عنـد الناس وإن لم يكونا على اتفـاق فيما بينهما منه كما تشير بعض النصوص[١١]، لا سيما أن أهل المدينة ـ مهاجريـن وأنصارا ـ قد تعودوا على عهود القـدوة وولاية العظماء، فهم حديثو عهـد بولاية الخلفـاء الثلاث فيهم وهـم ـ أيضـا ـ لا يعـدلون بمعـاوية وعهـده ووقته ما لم يكـن مثله أو أفضل منه، فإذا اختل هـذا المعيار فهم يحنـون إلى تولية أحـدهم عليهم كما سيأتي، كما أن يزيد في منـزلة أبناء الصحابـة ومثله أو أرفع منه منـزلة في المدينة كثير، حتى أن أهل المدينة لما بلغهم دعوة معاوية لمبايعة ابنه يزيد هتفوا في طرقاتها:

والله لا ينالها يزيد. . . . . . إن الأمير بعده سعيد[١٢]

أي سعيـد بن عثمان بن عفان، ولم ينكـر معـاوية قـول الناس فيـه ولكن بدهـائه المعهود استلطفـه وولاه خرسان استمالـة له وإبعـادا عن المدينة وولى على المدينـة عمرو بن سعيـد الأشـدق سنة ٦٠ هـ[١٣] وهـو أحد رجـالات

البيت الأموي. وقد كان من مهام الوالي في نظر معاوية مصالحة من يظهرون خلافاً عليه أو معارضته، ومن ثم محاولة الإحسان إليهم وتآلفهم امتدادا لسياسته وموقفه منهم عند مقابلته لهم في دمشق أو عند مجيئه إليهم في المدينة. لهذا حاول عمرو بن سعيد ثني الحسين عن خروجه إلى العراق وطمأنه بالأمان ووعده بالبر والصلة إن هو بقي[١٥] تبعا لسياسة معاوية السابقة وتحقيقا لها وسدا للفتنة المترتبة على خروج الحسين على الخليفة الجديد يزيد. وكذلك كان عمرو بن سعيد على خلاف مع ابن الزبير واستطاع استمالة أخيه عمرو بن الزبير فعينه على شرطته نكاية بأخيه كما دأب على مضايقة آل الزبير ومن هواه معهم، حتى أنه لما رفض ابن الزبير مبايعة يزيد أرسل الوالي عمرو بن الزبير على رأس جيش لأخذ البيعة منه أو مقاتلته في مكة[١٦] وكانت إمارة مكة قد جمعت له مثلما جمعت لسلفه[١٧].

وقد أسهمت سياسة هذا الوالي في اتساع شقة الخلاف بين الأمويين وابن الزبير ويبدو أنه لم يستطع تلافي هذا الخلاف واستمالة ابن الزبير أو حسمه لصالح الدولة مما كان سببا في عزله عن المدينة من قبل الخليفة يزيد، وعندما قابل الوالي خليفته أبلغه أن سياسته إزاء ابن الزبير كانت تقوم على أخذه والتضييق عليه بالتدريج في ظل تمكنه وكثرة أتباعه وميل أهل مكة والمدينة له وقلة جند الوالي[١٨] وأعاد يزيد واليها السابق الوليد بن عتبة سنة ٦١ هـ، ويظهر أن إعادته لإمارة المدينة مرة أخرى في هذا الوقت وأمام قصور الوالي السابق في مواجهة ابن الزبير قصد به حسم الموقف معه، ويبدو أن ابن الزبير نفسه أدرك هذا الهدف وقدرة الوالي الجديد عليه فعمد إلى بعث كتاب إلى يزيد يبكت فيه بالوالي ويتهمه بالصلف والبعد عن الحكمة ويحثه ايهاما بتولية من هو أرشد منه على المدينة حتى يتم على يديه التقارب بين الجانبين[١٩]. فعزل يزيد الوليد بن عتبة وعين مكانه عثمان بن محمد بن أبي سفيان، وتصفه المصادر التاريخية بأنه فتى غر لم يكن مجربا[٢٠]. ويظهر أن هذا يحقق بعض ما أراد ابن الزبير من حيث الكفاءة والندية أو الغلبة عليه

عندما تشتد الأمور بعد قليل وهو ما يظهر أنه كان متوقعا آنذاك. فقد جاءت سنة ٦٣ هـ التي حلت بعد تعيين الوالي بأشهر محملة بأخطر الأحداث بين الفريقين مثل مقتل الحسين بن علي وثورة ابن الزبير. ويبدو أن الوالي عثمان بن محمد تعجل في إرسال وفد من أهل المدينة من أكابر المهاجرين والأنصار إلى دمشق لمقابلة يزيد قبل أن يستعد لاستقبالهم والتفكير في قبولهم به كخليفة والقضاء على مظاهر ما يغضبهم في بلاطه. وعلى الرغم من أن المصادر لا تشير إلى مواضيع الحوار بينهم ومدى الاتفاق أو الاختلاف حولها فإنها تكتفي بذكر إكرام يزيد لهم وإحسان جوائزهم[٢١]، أما النتيجة الفعلية فنلمسها عند عودة الوفد للمدينة عندما خلعوا يزيد ودعوا الناس إلى ذلك وشبه بعضهم ذلك بخلعه عمامته أو نعله فتبعهم كثير ممن رأى المشهد حتى تجمع كومة في المسجد من العمائم المخلوعة كناية عن الموقف من يزيد. وقد تكون هذه النتيجة هي ما يقصده أحد أعضاء الوفد عندما قال: سرنا شهرا ورجعنا من عند يزيد صفرا [٢٢].

ولكن لا يعني هذا أن كل أهل المدينة تأثروا بأخبار هذا الوفد عن يزيد وخلعه فقد بقيت فيها بيوتات كبيرة على ولائها ليزيد منهم علي بن الحسين ابن علي من آل طالب وعبد الله بن عباس من آل هاشم وعبد الله بن عمر من آل عدي وأتباع لهم من عامة الناس وخاصتهم. وقد كان لهؤلاء منزلتهم بدون شك سواء بين أهل المدينة أم عند يزيد الذي وظف عدم وحدة رأي أهل المدينة بشأنه لصالحه عن طريق السلم والمفاوضة أو الحرب، وعلى الرغم من أن الخليفة سلك طريق السلم في البداية وبعث النعمان بن بشير مفاوضا عنه فإن الفريق الأول وعلى رأسه أعضاء الوفد الذي قابله في السابق بدأ يصعد الحرب ويسلك مسالكها فطردوا الوالي عثمان بن محمد وأمروا آل أمية بالخروج من المدينة[٢٣]. وتمثل ولاية عثمان بن محمد نهاية مرحلة من تبعية المدينة للأمويين وبداية أخرى تتبع خلالها عبد الله بن الزبير حيث عين عليها من قبله أخويه عبيد الله ومصعب ويأتي تعيين أخويه على المدينة

إدراكا منه لأهميتها وتثبيت الولاء له فيها، وهو الاهتمام نفسه الذي أبداه الأمويون وحرصوا عليه في بداية قيام دولتهم إزاءها حيث تعاقب عليها ولاة من البيت الأموي نفسه كما مر من قبل.

ولما خلع ابن الزبير طاعة الأمويين وأقام بمكة وأخذ يستميل أهل المدينة نحوه لم يكن في مقدور الأمويين التصدي له سلما أو حربا إلا بواسطة ولاة المدينة وقد وضح ذلك من خلال تبرير الوالي عمرو بن سعيد الآنف الذكر للخليفة يزيد. ولكن أمام فشله وفشل الواليين اللذين جاءا من بعده في مواجهة ثورة ابن الزبير وتسارع الأحداث وتمكن ابن الزبير وتكاثر أتباعه من سكان المدينة وقوة مركزه بهم يمكننا أن نفهم سر سرعة يزيد في عزل ولاته على المدينة بغية العثور على وال مناسب بعدما فشل الآخرون في مواجهة الخطر الذي أخذ يهدد الولاء للأمويين في الحجاز ويعلن خلع طاعتهم. وكذلك يمكننا أن نرصد بداية مرحلة جديدة في العلاقة بين الأمويين ومواجهة مشكلات الحجاز إذ أنهم حتى هذا الوقت كانوا يحاولون مواجهة تلك المشكلات بواسطة ولاتهم بالمدينة الذين تميزوا بالحنكة وحسن الإدارة وبالجمع بين إمارة المدينتين المهمتين هناك في أكثر الأحيان، فلما كانت سنة ٦٣ هـ وخلع أهل المدينة وخروج الحسين وثورة ابن الزبير غيروا سياستهم، وأخذوا يبعثون قوادا لهم على رأس جيوش تتوجه من مركز الدولة في الشام إلى الحجاز لتحقيق سياستهم فيه. وفي سبيل هذا يندرج اهتمام يزيد بأحوال أهل الحجاز الاقتصادية فقد أدرك بثاقب بصره أهمية هذا العامل في حياة الناس هناك بحكم طبيعة بيئة الحجاز الفقيرة، وأن من أسباب ضعف الولاء له في المدينة وتذمر أهلها هو نقص عطائهم وانقطاعه أحيانا وكساد أحوالهم، ولهذا كله وعد بتحسين أحوالهم الاقتصادية وتقدير عطائين لهم في السنة وصرف ما حبس من عطائهم منذ زمن معاوية شريطة إقرارهم له بالطاعة وعدم الخروج عليه(٢٤). ومن نتائج هذا الإجراء محاولة شق صف الكارهين له واستمالة بعضهم، وتخفيف العبء العسكري عن الدولة إذ أن

تكاليـف العطاء وما في حكمـه أقل وأهون عليهـا من تكاليف الجيـش وآثار ذهابه إلى هناك .

وقد كان من مهام الـوالي في رأي يزيد إخباره بأمر المعارضين لـه مثل كتابة واليه عمـرو بن سعيد عـن معارضة الحسين بـن علي له في المدينة . وكـذلك قـراءة أوامر الخليفـة على أهل ولايته مثلما أمـر واليـه عثمان بن محمد أن يقـرأ رسالته على أهل المدينـة التي يحثهم فيها على لزوم الطاعـة ويحذرهم فيها من مغبة الفتنـة وعنف الرد عليهـم إن خالفوه ، فما كـان من أهل المدينـة إلا الرد بـالسب والشتم للـوالي والخلع للخليفـة[٢٥] . وهنـا تبـدأ مظـاهـر المرحلـة الجديدة من سيـاسة الأمويين تجاه مكـة والمدينة منـذ أواخر عهد يـزيد حتى نهايـة النصف الأول من خلافـة عبد الملك بن مـروان واتسمت هذه المرحلـة بتوليـه أمر المدينتين رجـالا اتصفوا بـالقيادة قبل الـولاية بعـد أن ظهر للبيت الأموي عـدم ولائهما له ، واستفحل تذمـر أهل المدينة وخـروج ابن الزبير في مكـة . ولما كـان لابن الـزبير أتباع وولاء بـالمدينـة أيضـا ، كما أن الطـريق في القضاء عليـه يمر عبرها أيضـا بحكم شمالية مـوقعها بالنسبـة لمكة فإن ذلك تطلب من يزيد مناجـزة أهلها أولا ـ خاصة عندمـا أمر أهلها عليهم في هذا الـوقت رجلين أحـدهما من الأنصار والآخـر من المهـاجـرين[٢٦] ـ ومن ثم حـدثت موقعـة الحرة بين أهلها وجيشـه ووقعت أخطاء من الجانبين خـلالها ليس هذا مجال تفصيلها [٢٧] إلا أن النتيجة الحاسمة التي تـرتبت عليها هي تمكين الولاء في المدينة للدولة الأموية بعد هزيمة أهلها ومن ثم خروج الجيش الأموي منهـا نحو مكـة لمواجهة ابن الـزبير ولكن موت قائده في الطـريق ثم وفاة يزيد بعده بقليل أجّل حسم ثورة ابن الزبير.

وأحداث معـركة الحرة ومـوقف أهل المدينـة من ثورة ابن الـزبير يفسر أن رسوخ مبـدأ الشورى والكفاءة في الحكم عنـدهم ، والتصميم على محاربة أي مسلك سياسي يخالفه ، ويؤيد هذا موقفهم مـن عدم مبايعة يزيد وريث أبيه

بالخلافة، ولجوؤهم للقتال لا يعدو أن يكون ــ في نظرهم ــ من باب تغيير المنكر بأفضل أدواته وهي اليد والسلاح، أما بعد هذه المعركة فقد انتقلوا إلى المرحلة الثانية في الإنكار على الدولة وسياسة ولاتها فيهم وذلك باللجوء إلى سلاح اللسان والحديث عما ينبغي أن يكون.

ويرى الباحث محمد شراب أنهم كانوا يراوحون بين هاتين الأداتين وكان للأخيرة وقع أشد وأقوى ــ لا سيما في طوله واستمراره - في نظر الخلفاء الأمويين لما لأهلها من منزلة في نفوس المسلمين ورأي معتبر في بلدانهم في أحداث العصر[٢٨]. فلما تولى الخليفة عبد الملك بن مروان عين الحجاج بن يوسف واليا جديداً على مكة ثم ضم إليه المدينة سنة ٧٤ هـ[٢٩] بعد أن مكث على ولايتها طارق بن عمر الذي جاء إليها في السنة السابقة في جيش للقضاء على أتباع ابن الزبير فيها.

وقد أدرك الخليفة عبد الملك ــ وهو الذي قضى مرحلة من حياته في المدينة ــ بوادر نبوغ الحجاج في الولاية خاصة، ولما عرف عنه من طموح وحزم وقد وضح ذلك جليا منذ أن استهان بولاية قرية تبالة حتى ذهبت مثلا فقيل أهون على الحجاج من تبالة. وكذلك فهو من قبيلة ثقيف الحجازية فهو خبير بمسالك المنطقة وظروفها ومواجهة مشكلاتها، ومن ثم أدرك عبد الملك مناسبة تعيينه في هذا الوقت واليا على المدينة ومكة لعله يقطع دابر فترة تضعضعت فيها السلطة الأموية في الحجاز عموما وكان من أهم مظاهرها سيطرة ابن الزبير على المدينة ومكة واتخاذه الأخيرة عاصمة له وتلقبه فيها بلقب أمير المؤمنين وإعادة بناء الكعبة وضربه عملة باسمه.[٣١] وهي أعمال فيها كل مظاهر الاستقلال وخلع طاعة الدولة الأموية، وهو ما وعاه الخليفة عبد الملك جيدا واضطر في سبيله أن يوقع معاهدة مع البيزنطيين يدفع الأموال لهم بموجبها كل أسبوع[٣٢] في سبيل تحييدهم ومواجهة خطر ابن الزبير في مكة والمدينة ومن ثم رماه بأقسى قواده وهو

الحجـاج بن يوسف الثقفي الـوالي والقـائد الذي ادخـره الأمـويون لأوقـات الشدائد وإخضـاع تلك الأقاليم التي إما أن تكـون مهمة كالحجـاز أو تكثر فيها الفتن والثورات كالعراق.

وبعد أن قضى الحجـاج على ثورة ابـن الزبير ووطـد الأمـر للأمـويين في الحجاز نقله عبد الملك ليكون واليـا على العراق، وحرص الخليفة على تدعيم سلطتـه في المدينة ومكـة وضمان ولائهما للأمـويين ــ بعد المرحلـة السابقـة ـ فأعـاد ولايتها لأفـراد البيت الأمـوي فعين على المدينـة يحيى بن الحكم بن أبي العاص سنة ٧٥ هـ(٣٣). وفي السنة التالية عزله بسبـب خروجه وتركه المدينة ومقابلتـه الخليفة بـدون إذنه، وعين نـائبه إبـان بن عثمان واليـاً عليها(٣٤)، واستمـرت ولايته حتى سنـة ٨٢ هـ وتقلـد أيضـا إمارة الحج بـالناس طيلـة ولايته(٣٥). وعلى الرغم من أنـه كان يعد من فقهـاء المدينة العشرة(٣٦)، إلا أنـه فيما يظهـر لم يـوفق في إدارتها فعـزلـه عبـد الملك وعين بعـده هشـام بن إسماعيل بن هشـام المخـزومي صهر الخليفـة(٣٧)، وكـان شديـداً على أهل المدينة حتى ضرب فقيهها سعيد بن المسيب لعدم مبـايعته ابني الخليفة بولاية العهد كما أساء للعلويين فيها(٣٨). وهو ما يظهر تـزلف هذا الوالي للخليفة على حسـاب أهل ولايته ويشبـه تصرفه هـذا تصرف أحد ولاة ابن الـزبير من قبل مع ابن المسيب عندما ضربه؛ لأنه امتنع عن بيعة ابن الزبير(٣٩) واستمر هذا الوالي حتى عـزله الوليد بن عبـد الملك غداة توليه الخلافـة سنة ٨٦ هـ. والملاحظ أن المدينـة عرفت خـلال الصدر الأول من خـلافة عبد الملـك ستة من الولاة من قبل عبد الله بن الزبير أشهرهـم أخوه مصعب وجابر بن الأسود بن عوف، كما عرفت في الصـدر الثاني من خلافته أشـد الولاة وأقساهـم على أهلها من قبله على الـرغم من أن نشأته الأولى وتعليمه كان فيها وهـو ما كان متوقعـا أن يعكس لديه رأفـة وعطفا نحوهـا. ولكن تفسير ذلك يعود إلى أن ولاة عبد الملك على المدينة جـاءوا بعد قرابة عشر سنـوات من خلافها وخلع الطاعة لبيته والتبعية لابن الزبير.

وجاء عزل الوليد فور توليه الخلافة لهشام بن إسماعيل المخزومي لكي يستبدل به على المدينة من هو أرق بأهلها منه فعين عليها عمر بن عبد العزيز وأوصاه بالوالي السابق خيراً مراعاة لرحمه وعلو منزلته في قريش وكبر سنه، على الرغم من أن بعض المصادر تشير إلى أن الوليد أمر عمر بإيقافه للناس ليقتصوا منه، وعلى رأسهم ابن المسيب فعفى عنه للاعتبارات السابقة(٤٠). وتولية عمر المدينة في هذا العهد تمثل مظاهر الهدوء والاستقرار الذي عاشته الدولة في هذا الوقت، فقد كان عهد الوليد بن عبد الملك عهد استقرار وفتوح في الدولة، وقد تم تولية عمر بن عبد العزيز على المدينة في سنة ٨٧ هـ(٤١) وهو ابن والي مصر عبد العزيز بن مروان، ونشأ في بداية حياته هناك، ثم عاد إلى المدينة وقضى فيها سوادا من حياته حتى انتقل إلى دمشق وأصبح خليفة للدولة. وقد تباطأ في الذهاب إلى عمله الجديد حتى ألح عليه الخليفة بالإسراع إلى ولايته فاشترط عمر عليه أمرين هما، عدم أخذه بجريرة من سبقه من الولاة عليها من ظلم ونحوه، ثم أن يجري في سياسته في الأموال بالحق، فوعده الخليفة بقبول ذلك حتى ولو لم يرفع له درهما واحدا(٤٢). ونلمح سياسة عمر في ولايته من خلال أول خطبة ألقاها في جمع من أهل المدينة دعاهم اليه في دار مقامه هناك فقال:

«إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم عن عامل ظلامة فأحرّج الله على من بلغه ذلك إلا بلّغني»(٤٣).

فكانت سياسته قائمة على الشورى في الرأي والمناصحة في المواقف ودفع الظلم والإخبار عمن يقوم به. واتخذ عشرة من أهل المدينة يعينونه على ذلك ويستشيرهم في الأمر على رأسهم عروة بن الزبير وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وسليمان بن يسار وأبو بكر بن أبي خيثمة(٤٤)، وكان جميعهم ذوي منزلة وفضل في أهل المدينة.

وأصبحت المدينـة تنعم بالأمـان طيلـة ولايته حتى غـدت ملجأ لكثير من الناس من جـور ولاتهم ولاسيما أهل العراق حيث قدم إليها أنـاس منها فراراً من جور الحجاج وشدتـه، ولم يكتف بإلجائهم في المدينة بل كتب إلى الخليفة الـوليـد بشأن ظلم الحجاج وقسـوتـه على أهل العـراق مما دعـا الحجـاج إلى مكاتبـة الوليـد بشأنه ويشكـو منه إيواء أولئك الهاربين مـن العراق ويصف ذلك بأنه وهن ويغري الخليفـة بعزله(٤٥) مشيراً بذلك إلى شدة وعنف سلفه هذا في المدينة. فقد كان الحجاج في هـذا الوقت في أوج القوة ومكان الثقة في الـدولة، ويعتبر أشهـر ولاتها وهـو حديث عهـد بتحقيق فتـوحات عظيمـة للدولة على يد ولاته في السند وبلاد ما وراء النهر. ومن ثم فقد كانت له دالة عليها في عهـد الوليـد بن عبد الملك(٤٦) وقد تم له ذلك بـالفعل. ففي سنة ٩٣ هـ عزل الخليفـة عمر عن المدينة وولاها عثمان بـن حيان المري ويظهر أن الحجـاج أشار على الخليفـة به حيـث اشتهر بشـدته وعنفـه(٤٧) وقد اشتـد بالفعل في إخـراج الفارين من أهل العـراق من المدينة حتى ولو جـاءوا إليها تجارا وتهدد من أوى أحداً منهم بهدم داره، ونال أهل المدينة قسطا من شدته بعد عهد الـرخاء والأمن الذي تفيأوا ظلاله خلال ولايـة عمر فقد خطبهم لما قدم فقال:

«أيها الناس إنّا والله مارأينـا شعاراً قط مثل الأمن، ولا رأينا حلسا قط شراً من الخوف، فـالزمـوا الطاعـة، فإن عنـدي يا أهل المدينـة خبرة من الخلاف والله مـا أنتم أصحـاب قتـال، فكونـوا من أحـلاس بيـوتكم، وعضـوا على النـواجـذ فإني قـد بعثت في مجالسكم من يسمـع فيبلغني عنكم، إنكم في فضول كلام غيره ألزم لكم فدعوا عيب الولاة...»(٤٨).

والولاة المريّون لم يكونوا محمـودي السيرة في علاقتهم بالمدينة ومنهم مسلم ابن عقبـة قائد معـركة الحرة وعثمان هذا وقـد جاء مـن عقبه والٍ للمـدينة في بداية العصر العبـاسي هو رياح بن عثمان بن رياح المري، أعـاد ذكرى سلفه

في القسوة والبطش بأهل المدينة ووصف الأخير نفسه بأنه الأفعى بن الأفعى[٤٩] مشيرا بذلك إلى شدة سلفه وعنفه بالمدينة .

وبعد ثلاث سنوات عزل الخليفة سليمان بن عبد الملك عثمان وولى عليها أبا بكر بن محمد بن حزم الذي كان أحد قضاة عمر فيها عندما كان والياً عليها وهو الذي أشار به على الخليفة[٥٠] وكان أحد الولاة الأكفاء الذين تولوا إمارة المدينة وعندما ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز أبقاه في منصبه استمرارا لاهتمامه بالمدينة وتفقد أحوالها وتعهدها بالصالحين من الولاة، وأثر عن أحد سكانها آنذاك قوله :

«ما قدم علينا بريد لعمر ـ أي عندما كان خليفة ـ إلا بإحياء سنة أو قسم مال أو أمر فيه خير»[٥١] .

ولا يقدح في إدارة أبي بكر بن حزم ما وجهه له الشاعر الأحوص من نقد في شعره؛ لأن مثله ليس أهلا للنقد لا سيما أنه جاء بعد أن رفع الوالي أمر فساده وفسقه للخليفة[٥٢] .

وهكذا يختار الأكفاءُ الأكفاءَ مساعدين وأعوانا لهم في إدارة شؤون الدولة فيريحون الناس ويستريحون ويحمد الجميع السرّى وحسن العاقبة .

وظل أبو بكر بن محمد بن حزم والياً على المدينة حتى عزله يزيد بن عبد الملك سنة ١٠١ هـ وولى عليها عبد الرحمن بن الضحاك[٥٣] . ولم يعزله الخليفة عن عجز أو ظلم وإنما يأتي هذا الإجراء في إطار سياسة الخليفة الجديد تغيير عمال الخليفة السابق ومغايرته في أعماله . ويذكر الجهشياري عنه أنه أمر بنقض ما أبرم عمر وعزل ولاته ولم يخف شناعة عاجلة[٥٤] .

وقد اشتد الوالي الجديد في معاملة أهل المدينة ولقوا منه عنتا حتى أنه ضرب الوالي السابق، وتعرض لفاطمة بنت الحسين بن علي بغية إكراهها على الزواج منه فشكت أمره للخليفة فغضب من تصرفه وتوعده بالضرب حتى يسمع صوت فيه وهو بالشام وأمر بعزله في سنة ١٠٤ هـ، فساءت حاله

وهجاه الشعـراء وأصبح يتكفف النـاس . وجاء بعـده عبد الواحـد بن بشير النضري سنة ١٠٤ هـ وقد أثنى عليه المؤرخون وذكـروا عنه أنه كان يذهـب في ولايته مـذاهب الخير، وكان يستشير بعض أهل المدينة في أمور ولايتهـا وأحبه أهلها وأثنوا عليـه بالخير(٥٦) الا أنه لم يستمـر طويلا فقـد عزله هشـام سنة ١٠٦ هـ وولى خاله إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي وعلى الرغم من أن ولايته كـانت طويلة مقارنـة بعهد أسلافه حيث استغـرق ثمان سنوات إلا أن أهل المدينة لم يرضوا عنه وشكـاه الناس إلى الخليفة مرارا وكنى أحدهم عن سعة أمـلاكه أنها امتدت من بلاد الشـام حيث منابت الزيتـون حتى منابت القرظ باليمن، وهجاه بعض الشعـراء . ويندرج في هذا بناؤه له دارا كبيرة في سـوق المدينـة الـذي سبق أن أوقفـه الـرسـول عليـه الصـلاة والسـلام على المسلمين للبيع والشراء فيه . وفي وقت من الأوقات نسبت إلى الخليفة نفسه . وعلى أية حال فقد قام أهل المدينة بهدمهـا بعد وفاة الخليفة كردة فعل توضـح غضبهم على تصرف الـوالي وإقرار الخليفـة له . وتحقيقـا لحرمة البنـاء في هذا المكان العام أصلا(٥٧) . وعزله الخليفة وولى خـالد بن عبد الملك بن الحارث سنـة ١١٤ هـ واستمـرت ولايتـه أربع سنين وكـانت سنـوات قحط وجـوع بالمدينـة . وانتقل كثير من أهلهـا إلى بلاد الشـام وعرفت هـذه الفترة بسنيات خالد(٥٨) فجمع هشام ولايتهـا إلى خاله محمد بن هشام المخـزومي واليه على مكة والطائف وبقي كذلك حتى سنة ١٢٥ هـ(٥٩) .

ومن خلال استقـراء سياسة ولاة المدينـة حتى أواخر عهد هشـام بن عبد الملك يمكن ملاحظة ثلاثة أمور:

الأول : أن الأمويين اتبعـوا سياسـة اللين والشدة بـالتناوب إزاء أهـل المدينة وتمثل ذلك واضحـا عنـد دراسـة شخصية كل والٍ لها خـلال هـذه الفترة ويتضح ذلك جليـا عنـد المقـارنة بين إبـان بن عثمان وهشـام المخـزومي، وعمر بن عبـد العزيـز وعثمان المري، وأبي بكر بن حـزم وعبد الرحمن بن الضحاك .

ومرد ذلك أن الأمـويين كانوا يخشـون من إطالـة فترات اللين والخلود إلى الأمن في المدينـة، أو فترات الشـدة مخافـة الغفلـة عنهـا وظهـور الطامحين فيها في الأولى والثورة وخلع الطاعـة في الثانية حتى أن هذه السياسة كان يتبعها الخليفة الواحد أحيانا.

الثاني: أن الخلفاء الأمويين لم يسمحوا ببقاء ولاتهم فترة طويلة في المدينة فإذا ما رغبـوا في وال عزلوه أولا ثم جـاءوا بآخـر ثم يعيدونه مـرة أخرى. ولعل هذا يعود إلى خشيتهم من تفـرد الولاة في المدينة لأهمية مـركزها ولأن أكثـر أولئك الولاة مـن البيت الأموي نفسـه وقـد يقوى البقـاء طويلا في إمـارة المدينة الطموح لديهم في المركز خـاصة إذا دعمه من يقيم فيهـا من أفراد البيت الأمـوي، [٦٠] وفي وقت من الأوقات بلغ عدد هؤلاء الألف[٦١].

الثالث: أن الأمويين استعملوا على المدينة في أوقـات الرخاء والأمن أو محاولة السعي إلى تـوطيدهما ولاة من البيت الأمـوي، أما في أوقـات الشدة وضعف الولاء فيه عينوا عليهـا ولاة من خارج البيت الأموي يجمعهم بالسابقين الـولاء له؛ لأنه كثيرا ما يـرافق الأوقات الأولى الخير والثناء وإعـلاء مركـز الدولـة في نفـوس الناس، والبيت الأمـوي يحرص أن تنسب لـه مثل هـذه الأعمال ويذكـر بها، بينما تـرتبط أوقات الشـدة والخلاف بكثير من القســوة والعنـف والتجـاوز ونسبتهــا لأدوات الـدولة وولاتها القـاصين أهـون على البيت الحاكم وفي الوقت نفســه تحقق له الولاء المطلوب.

أما الفترة المتبقية من عهـد الدولـة الأمويـة وهي حوالي سبع سنـوات فقد تعاقب على ولاية المدينة خلالها خمسة ولاة، وقد غلب عليها مظهران أحدهما ضعف نفـوذ الـدولة وانشغـالها بمشكـلات مـركزهـا في دمشق حيث ظهـر الصراع على السلطة واضحـا في هذا الـوقت بين أفراد البيت الأمـوي نفسه.

الثاني هـو تعرض المدينـة لخطر الخوارج حيث هاجـم أبو حمزة الخارجي حج سنة ١٢٩ هـ وفي الطـريق إلى المدينة وقعت معركـة قديد[٦٢] بينه وبين أهل المدينة حيث هـزم هؤلاء وواصل أبو حمزة الخارجي زحفه حتى دخلـوا المدينة على الرغم من جهود واليها في التصدي له[٦٣] .

أما الإجراء الفوري والذي تطلبه الموقف وعمـد له والي المدينة عبد الواحد بن سليمان في وجه حـركة أبي حمزة الخارجي فهـو بذل الإنفاق سخيـا وزيادة عطاء الجند وتجهيزهم للخروج[٦٤] ، ولكن الإجراء الأصوب هو القيام بهذه الأعمال وغيرهـا من حسن الإدارة ونحوه حتـى تصبح سياسـة ثـابتة في هـذه الولاية المهمة أي منذ وقت طـويل حتى لا تصبح مرهونة بالحدث ورد الفعل عليه وهـو إتجاه ثبت عدم جـدواه من قبل الحكام والقـواد والولاة عنـد وقوع الحوادث الجسيمة التي تـؤثر في مصائر الدولـة أو الأمة . وعندمـا خطب أبو حمزة في أهل المدينـة بعد دخـولها ذكـر جملة مـن أخطاء ولاتها وذمهم وفسـاد إدارتهم وأقـره أهل المدينة عليهـا[٦٥] ، ومع أن المقـام جاء في سرد عـدد من الأخطاء التي وقع فيهـا الولاة لاستمالة أهل المدينـة إلى جانبه وتبرير هـزيمته لجيش المدينة في وقعة قـديد السابقة ودخوله المدينة إلا أن إقـرارهم لمقولته في ولاتهم بعيـدا عن الإكـراه يجعلنـا نطمئن بـوصف أولئك الـولاة وبـالـذات المتأخـرين منهم بـالسـوء وعـدم حسن الإدارة ولعل هـذا المسلك منهم هـو الـذي أثر وانعكس على مـوقف أهل المدينـة في معركـة قـديد والهزيمـة التي حـاقت بهم فيها . كما في ظل تلك الإدارة يمكن تعليل هـذه النتيجة فضـلا عن أن مظـاهـر الاضطـراب والفتن في هـذا الـوقت ليست في ولايـة المدينـة وحدها وإنما في أكثـر أقاليم الدولة وهي أوضاع ينعـدم معها الترف في المدينة الذي يعزو له الطبري سبب هزيمة أهلها أمام أبي حمزة الخارجي[٦٦] .

وختامـا فقـد وقع الأمـويون في خطأ في مفهـوم الحكم الصحيح عنـدمـا اعتمدوا سياسـة البر بالمناصب للأقرباء والأصهـار والصنائع ، فكان أغلب ولاتهم على المدينـة ، وبعض البلـدان الأخـرى أحـد هـؤلاء . وكـان في هـذا

تغييب لمبدأ الولاية على أساس الكفاءة، وقوائم ولاة الدولة الأموية على البلدان ومنها المدينة تشهد بهذا حتى غدت ظاهرة لا مثيل لها عند من سبقهم من الخلفاء[٦٧]. وقد انعكس هذا المفهوم على ولاة الدولة وتأثروا به في أقاليمهم فاستعانوا بأقاربهم في الإمارة والإدارة والقيادة مما يخرج عن مجال هذا البحث[٦٨].

ومثله عندما واجه خلفاؤهم مشكلات المدينة السياسية بمقياس ومفاهيم مشكلات الأقاليم الأخرى دون أن يراعوا مركز المدينة الديني والسياسي ومكانة أهلها ورأيهم ـ آنذاك ـ وأثره في الناس وكان كل موقف سياسي منهم إزاءها سيكون أهون من قتل أهلها ورمي الكعبة بالمنجنيق للقضاء على ابن الزبير في مكة وهو ما أثم الدولة الأموية في نظر المعاصرين وأساء إلى تاريخها.

وقريب من هذا عندما اعتمد بعض ولاتهم في المدينة على موظفين وشرط من خارجها مثلما فعل مروان بن الحكم عندما جعل شرطه من أهل أيله[٦٩]. بحجة ممالأة أهلها لذويهم ولكن المؤدي المترتب على مثل هذه السياسة هو فقدان الثقة بين الوالي وأهل ولايته.

ولا شك أن سياسة هؤلاء الولاة في العموم انعكست سلبا وإيجابا على جوانب الحياة الأخرى في المدينة وأثرت فيها إذ لا ينكر توجيه السياسة منذ القديم وأثرها في انتظام أحوال الدولة وأقاليمها أو اضطرابها في المجالات الأخرى.

وبالتالي فإن مراعاة الكفاءة في ولاية الأقاليم والبلدان دون أي إعتبار آخر، وكذلك مراعاة الذاتية والفوارق المحلية بينها، ومنح الثقة لأهلها في تولي المناصب المهمة فيها أو في وظائف الدولة الأخرى أمور تبدو في غاية الأهمية لنجاح الإدارة فيها وثبات عوامل التبعية ودواعي الاستقرار وانتظام العلاقة وانسجامها بينها وبين مركز الدولة.

قائمة ولاة المدينة في العصر الأموي

الوالي		الفترة
مروان بن الحكم		٤١ ـ ٤٩ هـ
سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص		ربيع الأول ٤٩ ـ ٥٦ هـ
مروان بن الحكم (للمرة الثانية)		٥٦ ـ ٥٧ هـ
الوليد بن عتبة بن أبي سفيان		ذو القعدة ٥٧ ـ ٦٠ هـ
عمرو بن سعيد بن العاص، الأشدق، ومعه مكة.		٦٠ ـ ٦١ هـ
الوليد بن عتبة، (للمرة الثانية)		٦١ هـ
عثمان بن محمد بن أبي سفيان، من قبل يزيد		٦٢ ـ ٦٤ هـ
عبيد الله بن الزبير		٦٤ هـ
جابر بن الأسود بن عوف	من قبل: عبد الله بن الزبير	٦٥ هـ
العباس بن سهل		٦٥ هـ
مصعب بن الزبير		٦٥ هـ
جابر بن الأسود، (للمرة الثانية)		٦٨ ـ ٧٢ هـ
طلحة بن عبيد الله بن عوف		٧٢ هـ
طارق بن عمرو، مولى عثمان، من قبل عبد الملك		٧٢ ـ ٧٤ هـ
الحجاج بن يوسف الثقفي		٧٤ ـ ٧٥ هـ
إبان بن عثمان		٧٥ ـ ٨٢ هـ
هشام بن إسماعيل المخزومي		٨٢ ـ ٨٦ هـ
عمر بن عبد العزيز		٨٦ ـ ٩٣ هـ

عثمان بن حيان	٩٣ ـ ٩٦ هـ
أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، من قبل سليمان	٩٦ ـ ١٠١ هـ
عبد الرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ضم اليها مكة سنة ١٠٣ هـ	١٠١ ـ ١٠٤ هـ
عبد الواحد بن عبد الله النضري	١٠٤ ـ ١٠٦ هـ
إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي	١٠٦ ـ ١١٤ هـ
خالد بن عبد الملك بن الحرث بن الحكم (المدينة وحدها)	١١٤ ـ ١١٧ هـ
محمد بن هشام بن إسماعيل المخزومي (المدينة ومكة)	١١٧ ـ ١٢٥ هـ
يوسف بن محمد بن يوسف الثقفي	١٢٥ هـ
عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز	١٢٦ هـ
عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك	١٢٧ ـ ١٣٠ هـ
محمد بن عبد الملك بن مروان	١٣٠ هـ

(انظر: شاكر مصطفى: الدليل في التاريخ العربي جـ ١ ص ١٢٨ ـ ١٣٠)

الهوامش

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك جـ ٥ ص ٣٢٣.

(٢) محمد بطاينة: دراسات وبحوث من التاريخ الإسلامي ص ١٣٤.

(٣) ابن وكيع: أخبار القضاة جـ ١ ص ١٢٣.

(٤) الطبري: جـ ٥ ص ٣٩٩.

(٥) صالح العلي: إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى، مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية، العدد ١١ عام ١٩٦٨م ص ٢٦.

(٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى جـ ٥ ص ٣٨.

(٧) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٨٥.

(٨) ابن كثير: البداية والنهاية جـ ٨ ص ٢٥٨.

(٩) البلاذري: أنساب الأشراف. القسم الرابع ص ١٦٠.

(١٠) ابن كثير: البداية والنهاية جـ ٨ ص ٢٤٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء جـ ٣ ص ٥٣٤.

(١١) ابن كثير: جـ ٨ ص ١٤٨. استشار الحسين بن علي ابن الزبير في أن أهل الكوفة راسلوه في المجيء إليهم، فقال أما لو كان لي بها مثل شيعتك ما عدلت عنها، فقال الحسين بعد خروجه من عنده: قد علم ابن الزبير أنه ليست له معي عن الأمر شيء وأن الناس لم يعدلوا بي غيري فود أني خرجت لتخلو له: ابن كثير جـ ٨ ص ١٦٠.

(١٢) المصدر السابق جـ ٨ ص ١٤٨، ١٦٠.

(١٣) البلاذري: أنساب الأشراف. القسم الرابع ص ٦١٥ ـ ٦١٦.

(١٤) الطبري جـ ٥ ص ٣٢٣.

(١٥) المصدر السابق جـ ٦ ص ١٩٦.

(١٦) ابن سعد : الطبقات الكبرى جـ ٥ ص ١٨٥ .

(١٧) الطبري جـ ٥ ص ٣٩٩ .

(١٨) ابن كثير جـ ٨ ص ٢١٥ .

(١٩) الطبري جـ ٥ ص ٤٧٩ .

(٢٠) البلاذري : أنساب الأشراف . القسم الرابع ص ٣١٨؛ الطبري جـ ٥ ص ٤٧٩ ـ ٤٨٠ .

(٢١) الطبري جـ ٥ ص ٤٨٠ ، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة جـ ٣ ص ٢١٩ .

(٢٢) البلاذري : أنساب الأشراف القسم الثالث ص ٣٢٩ .

(٢٣) البلاذري : أنساب الأشراف . القسم الرابع ص ٣٢١ ، ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٤ ص ٣٨٨ .

(٢٤) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة جـ ٢ ص ٨ .

(٢٥) ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٤ ص ٣٨٨ ، ابن كثير جـ ٨ ص ٢١٨ .
ونص رسالته إليهم هو:
«بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد . فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ، وإني قد لبستكم فأخلفتكم ورفعتكم على رأسي ثم على عيني ثم على فمي ثم على بطني والله إن وضعتكم تحت قدمي لأوطأتكم وطأة أقل بها عددكم وأتركم بها أحاديث تنتسخ أخباركم مع أخبار عاد وثمود» .
ابن عبد ربه : العقد الفريد جـ ٤ ص ٣٨٨ .

(٢٦) خليفة بن خياط : تاريخ خليفة ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ، الطبري جـ ٥ ص ٤٨٠ ـ ٤٨٧ والرجلان هما عبد الله بن حنظلة ، وعبد الله بن مطيع .

(٢٧) تعتبر معركـة الحـرة ـ أي حرة واقـم (الحرة الشرقية) بالمدينـة ـ التي حدثت سنة ٦٣ هـ أحد ثلاثة أحداث خطيرة واجهت الـدولة الأموية هي موقعة الحرة وثورة الحسين وثورة عبد الله بن الزبير، وقد تعددت الروايات حول أسباب هذه المعركة وأحداثها وتعددت آراء المؤرخين حولها.

انظر: خليفـة بن خياط، تاريخ خليفة بن خيـاط ص ٢٣٦ ـ ٢٤٥، الطبري جـ ٥ ص ٤٨١ ـ ٤٩٥، ابن كثير جـ ٨ ص ٢١٧ ـ ٢٢٤.

(٢٨) محمد شراب: المدينة في العصر الأموي، ص ١٧٦.

(٢٩) ابن سعد جـ ٥ ص ١٠٩.

(٣٠) تبـالة قـرية تقع في تهامـة عسير وهي أول عمل وليه الحجـاج، فلما قرب منهـا سأل دليلـه عنها فأجـابه بأنها فقط وراء هـذه الأكمة، فقـال لا أراني أميرا على مـوضع تستره عني هذه الأكمـة، أهون بها من ولايـة. وكر راجعـا لم يدخلهـا فذهب موقفـه منها مثلا فقيل أهون على الحجاج من تبالـة. ياقوت الحموي: معجم البلدان جـ ٢ ص ٩.

(٣١) المقريزي: النقود الإسلامية ص ٩.

(٣٢) الطبري جـ٦ ص ١٥٠ ؛ الباز العريني: الدولة البيزنطية ص ١٥٧.

وقد وقع الخليفة عبد الملك بن مروان المعـاهدة المذكورة مع الامبراطور البيزنطي جستنيان الثاني في فترة حكمه الأولى.

(٣٣) الطبري جـ٦ ص ٢٠٢.

(٣٤) المصدر السابق جـ٦ ص ٢٨٦.

(٣٥) المصدر السابق جـ٦ ص ٣١٨، ص ٣٥٥.

(٣٦) ابن كثير جـ٩ ص ٢٣٤.

(٣٧) البلاذري: أنساب الأشراف. القسم الرابع ص ٦١٨.

(٣٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٣٧٧.

(٣٩) ابن كثير جـ ٨ ص ٢٩٣.

(٤٠) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٣٧.

(٤١) الطبري جـ ٦ ص ٤٢٧.

(٤٢) ابن الجوزي: سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٤٣) الطبري جـ ٦ ص ٤٢٧.

(٤٤) نفسه.

(٤٥) الطبري جـ ٦ ص ٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٤٦) فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية ص ٢٤٣.

(٤٧) الطبري جـ ٦ ص ٤٨٥.

(٤٨) الطبري جـ ٦ ص ٤٨٦.

(٤٩) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة ص ٤٢١، المصدر السابق جـ ٧ ص ٥١٧.

(٥٠) خليفة بن خياط: تاريخه ص ٣٢٣.

(٥١) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٧٥.

(٥٢) أبو فرج الأصفهاني: كتاب الأغاني جـ ٤ ص ٢٣٩.

(٥٣) مصعب الزبيري: كتاب نسب قريش ص ٤٤٧.

(٥٤) الجهشياري: الوزراء والكتاب ص ٥٦، ابن الأثير: الكامل جـ ٥ ص ٦٨.

(٥٥) ابن سعد جـ ٨ ص ٤٧٤.

(٥٦) الطبري جـ ٧ ص ٢٠.

(٥٧) ابن شبة: كتاب تاريخ المدينة جـ ١ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٥٨) مصعب الزبيري: كتاب نسب قريش ص ١٧٠.

(٥٩) ابن كثير جـ ١٠ ص ٤ .

(٦٠) محمد شراب : المدينة في العصر الأموي ص ٢٢٠ .

(٦١) البلاذري : أنساب الأشراف . القسم الرابع ص ٣٢١ .

(٦٢) قديد قرية قديمة تقع على الطريق بين مكة والمدينة تبعد عن الأولى بحوالي مائة كيلو وتنسب لها المعركة المشهورة بين أهل المدينة وبين الخوارج في أوائل سنة ١٣٠ هـ ، وهذه القرية مازالت معروفة باسمها الى اليوم وعامرة ببعض المزروعات ، وتقع على الطريق المعبد بين مكة والمدينة .

انظر : الطبري جـ ٧ ص ٣٩٣ ــ ٣٩٤ ، ياقوت الحموي : معجم البلدان جـ ٤ ص ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٦٣) الطبري جـ ٧ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤ .

(٦٤) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٧٦ .

(٦٥) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥ .

(٦٦) الطبري جـ ٧ ص ١٨٠ .

(٦٧) محمد بطاينة : دراسات وبحوث من جوانب التاريخ الاسلامي ، ص ١٤٠ .

(٦٨) والأمثلة على ذلك كثيرة منها أن الحجاج استعان بعدد من رجال قبيلته ثقيف ، وكذلك استعان يزيد بن المهلب في خلافة سليمان بن عبد الملك بعدد من أهل بيته ، وفعل مثله خالد بن عبد الله القسري ، وكذلك يوسف بن عمر الثقفي ، والأمثلة كثيرة على استعانة الولاة في هذا العهد بأقاربهم .

(٦٩) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني جـ ٥ ص ٧٤ .

المصادر والمراجع

ابن الأثير: عزالدين أبو الحسن علي بن محمد :

أسد الغابة في معرفة الصحابة . دار الشعب . القاهرة ١٩٧٠ م .

الأصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد :

كتاب الأغاني . دار الكتب المصرية . القاهرة ١٩٣٢ م .

البلاذري : أحمد بن يحيى بن جابر:

أنساب الأشراف . القسم الثالث . تحقيق محمد المحمودي . بيروت ١٩٧٤ م القسم الرابع . تحقيق إحسان عباس . بيروت ١٩٧٩ م .

الجهشياري : محمد بن عبدوس :

كتاب الوزراء والكتاب . تحقيق مصطفى السقا وآخرين . نشر البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٨ م .

ابن الجوزي : جمال الدين الحافظ عبد الرحمن :

سيرة عمر بن عبد العزيز. شرح وتعليق محب الدين الخطيب . القاهرة ١٣٣١ هـ.

ابن خلكان : أبو العباس أحمد بن محمد :

وفيات الأعيان . تحقيق احسان عباس . دار الثقافة بيروت ١٩٦٨ م .

خليفة بن خياط : تاريخ خليفة بن خياط . تحقيق د. أكرم ضياء العمري . ط ٢ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٧٧ م .

الذهبي : سير أعلام النبلاء . تحقيق شعيب الأرناؤوط . مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨١ م.

ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع :
الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت ١٩٦٨ م.
ابن شبة : أبو زيد عمر بن شبة النميري :
كتاب تاريخ المدينة المنورة. تحقيق فهيم شلتوت. نشر السيد حبيب محمود. جدة ١٤٠٢ هـ.
صالح العلي : إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى. مجلة الأبحاث. الجامعة الأمريكية، المجلد ٢١، بيروت ١٩٦٨ م.
الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير:
تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٤ دار المعارف. القاهرة ١٩٧٩ م.
ابن عبد ربه : أحمد بن محمد :
العقد الفريد. تحقيق محمد سعيد العريان. دار الفكر (د. م) ١٩٤٠ م.
فلهاوزن : بوليوس :
تاريخ الدولة العربية. ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة وزميله. لجنة التأليف والنشر بوزارة التربية والتعليم المصرية. القاهرة ١٩٦٨ م.
ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم :
الإمامة والسياسة. تحقيق طه الزيني. مؤسسة الحلبي. القاهرة. (د. ت).
ابن كثير: الحافظ الدمشقي :
البداية والنهاية. ط ٢. مكتبة المعارف. بيروت ١٩٧٤ م.

محمد محمد شراب :
المدينة في العصر الأمـوي . مكتبة دار التراث ، مؤسسة علـوم القرآن .
المدينة ـ دمشق ١٩٨٤ م .

محمد ضيف الله بطاينة :
دراسات وبحـوث في جوانب من التـاريخ الإسلامي . مكتبـة المنار .
الزرقاء . الأردن ١٩٨٦ م .

المقريزي : تقي الدين أحمد بن علي :
النقود الإسـلامية المسمى بشذور العقـود في ذكر النقـود . تحقيق محمد
بحر العلوم . ط ٥ ، المكتبة الحيدرية . النجف ١٩٦٧ م .

ابن وكيع : محمد بن خلف :
أخبار القضاة . بيروت (د. م) .

ياقوت الحموي : معجم البلدان . دار صادر. دار بيروت . بيروت ١٩٧٩ م .

« الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي »

(٢)

وهنـاك عدد من النتـائج التي يمكن أن نضيفهـا منها مـا أشير إليه أثنـاء الدراسة، ومنها ما لم تسبق الإشارة إليه :

١ - لم نعـرف شيئاً عـن المرحلة التعليميـة الأوليـة سـوى ما أشير إليـه في الدراسة من أن عطاء كـان معلم كتاب. وقد نقل الفاكهي : أن أول من علم بمكة في الكتاب من الغربـاء أبو صالح(٢٧٦). وهذا يدل أن هناك من أهل مكة من كانـت مهنته التعليم في الكتاتيب. ولدينا إشـارات إلى كتاتيب مثل كُتَّـاب أبي عثمان(٢٧٧)، وكُتَّـــاب في زقـاق مهـــر، مهـر معلم كُتَّـــاب فيما يزعمون(٢٧٨).

وهنـــاك دار بأسفـل مكـــة لصفـــوان بن أميـــة بـن جمح تسمى دار الوراقين(٢٧٩)، لكن مثل هذه الإشارات لم تربط بزمن، ولذا فنحن لسنا على يقين إن كان وجودها في العهد الأموي أو بعد ذلك.

٢ - كان التفـاعل العلمي بين مكـة والأمصار الإسـلامية نشيطـاً، فكان طـلاب العلم يأتـون إلى مكـة يأخـذون عن علمائهـا مثل عمـرو بن العـلاء البصري (ت ١٤٠هـ) وأيـوب السختياني البصري (ت ١٣٠هــ) وعمرو بن ذر الكوفي (ت ١٥٦هــ) وميمون بن مهران الكوفي (ت ١١٧هــ). كما كان علماء الأمصـار يحرصـون على حضـور الموسم لأداء فـريضـة الحج والإلتقـاء بـزملائهم من علماء مكـة وعلماء الأمصار الأخـرى مثل طاووس بن كيسـان اليماني (ت ١٠١هـ) والحسن البصري (ت ١١٤هـ) وجـابر بن زيد البصري (ت ٩٣هــ) وسلمة بن كهيل الكـوفي (ت ١٢١هـ) ووهب بن منبـه اليماني (ت ١١٤هـ) مثلما حدث في سنة مائة للهجرة فقد حج عامة فقهاء الأمصار وكانوا يعقدون المناظرات فيما بينهم ومنها مناظرة مع وهب بن منبه في القدر.

وكان بعض العلماء لما يقدم مكة يحرص على إفادة طلاب العلم مثل عروة ابن الزبير (ت ٩٩هـ) فكان يقول لهم: «ائتوني فتلقوا مني»[٢٨١]. أما تلميذه محمد بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) فلما علم طلاب العلم بمكة أنه قدم من المدينة جاءوا إليه، ويقول أحدهم وهو سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ): «أتينا الزهري وهو في دار ابن الحوَّار، فخيرنا بين عشرين حديثاً وبين حديث السقيفة. فقال القوم: حدثنا بحديث السقيفة. فحدثنا به»[٢٨٢]. ويذكر سفيان بن عيينة أيضاً أن شيخهم عمرو بن دينار أمرهم أن يذهبوا إلى صالح بن كيسان المدني (ت بعد ١٤٠هـ) وزميل الزهري ليسألوه عن حديث يذكره في المحَصَّب. وكان جاء إلى مكة معتمراً فسأله سفيان عنه[٢٨٣].

٣ - ومما خلص إليه البحث أن مواضيع الحركة العلمية كانت ترتكز على القرآن والتفسير والحديث والفقه، وحتى مفهوم الفقه في ذلك الزمن لم يتبلور بعد وكان يعبر عنه بعدة صيغ تعبر عن جوانب من الفقه مثل الفريضة والحساب والحلال والحرام وما إلى ذلك.

وقد ذكر أن ابن عباس في مجالسه كان يخصص أياماً أو محاضرات للشعر والنسب وأيام العرب واللغة والغريب، ولكن لم يظهر لهذه المواضيع ــ إن صح إن ابن عباس درسها فعلاً ـ أي أثر لدى الدارسين. بل إن السيرة النبوية والتاريخ لم تلق اهتماماً من علماء مكة، وحتى الأحداث التي حدثت بمكة وعاصروها وشارك بعضهم فيها مثل حركة ابن الزبير لم يرووا شيئاً من أخبارها ولا غيرها من الأخبار المتعلقة بمكة.

٤ ـ وتخلص الـدراسة إلى أن معظم المشاركين في الحركة العلمية كـانوا من الموالي من أصـول مختلفــة فعطـاء نـوبي الأصل، وعمـرو بـن دينـار فـارسي الأصل، وابن جريج رومي الأصل، وعكرمة بربري الأصل وهكذا. ونعتقد أن دوافعهم كانت الـرغبة في تحسين أوضـاعهم المعيشية والرفـع من منزلتهم الاجتماعية. وقد كان بعض أسيادهم يشاركهم هـذه الرغبة إما احتساباً وهو الأكثر أو طلبـاً للمنفعة، يجسـد ذلك قول مجاهد: طلبنـا العلم وما لنـا فيه ورزق الله النية بعد. وفي حلقات الـدراسة كانت تفضل قريش على الموالي، حيث كـان القرشيـون يجلسون على يمين عطـاء والموالي على يساره. وقـد برز بعض العلماء القـرشيين مثل ابن أبي مليكـة (تيم) ولكنهم لم يكـونـوا بكثـرة الموالي ولم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من مستوى علمي.

وقد شرف الموالي بـالعلم وأصبحوا مـن أعيان المجتمع ومحل فخـر واعتزاز أسيـادهم، ومن أمثلــة ذلك: إختصـام بني نـوفـل وبني أميـة في ولاء ابن جريج، فقيل له: افـرق بين هؤلاء بقولك فقد بلغـوا ما لا يحسن. فقال ابن جريج: أنا العزيز إلى أيهما شئت واليته(٢٨٤).

٥ ـ وهناك من وجوه قريش وأسيادها في العصر الأموي من كان أمياً، ولم يؤثر ذلك ـ على ما يظهر ـ كثيراً على منـزلته الاجتماعية وإن كانت تعد نقيصة يعير بها. فقـد جرت مـلاومة بين عبـد الله بن صفـوان الجمحي وكان أميـاً وبين عبد الله بن جعفر بن أبي طـالب. قال ابن صفوان: يا أبـا جعفر، لقد صرت حجة لفتيانـنـا علينا إذا لمناهم عن الملاهي قالوا: هـذا ابن جعفر سيد بني هاشم يحضرهـا ويتخذها. قـال له: وأنت يا أبا صفـوان، صرت حجة لصبياننا علينا إذا لمناهم في ترك المكتب قالوا: هذا أبو صفوان سيد بني جمح لا يقرأ آية ولا يحفظها(٢٨٥).

٦ ـ وكان في مكة في العصر الأموي ما يشبه النوادي الثقافية والاجتماعية، منها المجالس مثل مجلس عبد الله بن خالد بن أسيد، وكان بجانب دارهم على ردم آل عبد الله، وهو ربع لهم قديم جاهلي. وكان يجلس إليه فيه عبدالله بن عمر عندما يكون بمكة(٢٨٦).

وكان عبد الحكم بن عمرو الجمحي قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر من كل علم، وجعل في الجدار أوتاداً، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها، ثم جر دفتراً فقرأه، أو بعض ما يلعب به فلعب مع بعضهم وكان ممن جاء إلى هذا النادي الأحوص الشاعر(٢٨٧).

أما سديف الشاعر فكان له في الحساب نظر، وفي الأدب حظ وافر، وكان يجلس مع لمة من أهل مكة وأهل الطائف يسمرون في المسجد الحرام إلى نصف الليل أو نحوه فيتحدثون ويخبرهم أن دولة بني هاشم قريبة(٢٨٨).

الإحالات على المصادر والمراجع والتعليقات

١ - البخاري: الصحيح ٢/ ١٧٦.

١م - ابن سعد، محمد منيع (ت ٢٣٠هـ/ ٨٨٤م) : الطبقات الكبرى، (٩ أجزاء) بيروت، دار صادر (د. ت)، ٥/ ٤٣٣.

٢ - الواقدي، محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م) : كتاب المغازي، (٣ أجزاء)، بيروت، عالم الكتب، (د. ت.)، ٣/ ٨٨٩، وأورد الواقدي رواية (٣/ ٩٥٩) نصها: «وخلف معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري يعلمان الناس القرآن والفقه في الدين».

ابن هشام، محمد بن عبد الملك (ت ٢١٣هـ/ ٨٢٨م): السيرة النبوية، (٤ أجزاء في مجلدين)، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ٢/ ٥٠٠، ابن سعد: المصدر السابق، ٢/ ٢٤٨، الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٩٢م) تاريخ الرسل والملوك، (١٠ أجزاء)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٤، (د. ت.)، ٣/ ٩٤ (يشار إليه بعد ذلك: تاريخ).

٣ - الطبري : تاريخ، ٣/ ١٢١.

٤ - تبعد عسفان عن مكة المكرمة حوالي ٥٥ كيلو. انظر البلادي، عاتق بن غيث : على طريق الهجرة، ص ١٥.

٥ - الفاكهي، محمد بن إسحاق (ت بعد ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م) : أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، (٦ أجزاء)، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ط١ ١٤٠٧/ ١٩٨٨م، ٣/ ١٦٥، الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء، (٣٦جزءًا)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠١/ ١٩٨١م، ٣/ ٢٠١ (يشار إليه بعد ذلك : سير).

٦ - انظر الطبري: تاريخ ٤/ ١٧٣ (سنة ٢٢هـ) «وحج في هذه السنة عمر بن الخطاب وكان عماله على الأمصار فيها عماله الذين كانوا عليها في سنة واحد وعشرين غير الكوفة والبصرة...»، ٤/ ٢٤١» وكان عامل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السنة التي قتل فيها وهي سنة ثلاث وعشرين على مكة نافع بن عبد الحارث الخزاعي».

٧ - الذهبي : سير، ٣/ ٢٠١.

٨ - ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م) : المسند، (٦ أجزاء في ٣ مجلدات) استانبول، ١٩٨٢م، ٣/ ٤٠٧ـ ٤٠٨.

٩ - ابن سعد، ٥/ ٤٤٥.

١٠ - الذهبي : سير ٣/ ٨٨ - ٣٨٩، الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩هـ) غاية النهاية في طبقات القراء، (جزءان)، نشر ج. برجستراسر، بيروت دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ١/ ٤١٩ - ٤٢٠.

١١ - الذهبي : سير، ٣/ ٣٩٠.

١٢ - الأزرقي، محمد بن عبد الله (ت ٢٤٤هـ/ ٨٥٨م) : أخبار مكة وما جاء فيه من الآثار، (جزءان)، تحقيق رشدي ملحس، بيروت، دار الأندلس (د.ت) ٢/ ٣٥.

١٣ - الأزرقي : المصدر السابق ٢/ ٣٦.

١٤ - ابن حنبل : المسند ٣/ ٤١٠.

١٥ - ابن حنبل : المسند ٣/ ٤١٠ - ٤١١.

١٦ - ابن دريد، محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م) : كتاب الإشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار المسيرة، ط٢، ١٣٩٩/ ١٩٨٩م، ص٨٩، ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م) : جمهرة أنساب العرب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١١٦، ابن الأثير، علي بن محمد (ت ١٣٠هـ/ ١٢٣٢م) : أسد الغابة في معرفة الصحابة، (٧ أجزاء)، تحقيق محمد إبراهيم البناء وآخرين، القاهرة، دار الشعب ٣/ ٥٢٦.

١٧ - السدوسي، مورج بن عمرو (ت ١٩٥هـ/ ٨١٠م) : كتاب حذف من نسب قريش، تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط٢، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ص٤٢، ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٩م) : الإصابة في تمييز الصحابة (٧ أجزاء)، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ٣/ ٢٥٧.

١٨ - أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (١٠ أجزاء)، بيروت دار الكتاب العربي، ط٥، ١٤٠٧هـ/ ١٩٧٨م، ٣/ ٢٧٥، الذهبي : سير ٤/ ١٥٦.

١٩ - ابن سعد ٥/ ٤٦٣.

٢٠ - ابن سعد ٥/ ٤٦٣، الفاكهي ٢/ ٣٣٨، ٣/ ٢١٥.

٢١ - ابن سعد ٥/ ٤٤٥، الفاكهي ٢/ ٣٣٩.

٢٢ - الفاكهي ٢/ ٣٣٨.

٢٣ - ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م) : كتاب القصاص والمذكرين، تحقيق : قاسم السامرائي، الرياض، دار أمية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٧٤.

٢٤ - الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) : المعجم الكبير، (٢٥ جزءًا) تحقيق : حمدي السلفي، ط٢، ١٩٨٣م، ١٢/ ٢٦٤.

٢٥ - ابن سعد ٤/ ١٦٢، الفاكهي ٢/ ٣٣٨، أبو نعيم : الحلية ١/ ٣٠٥.

٢٦ - الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت ٢١١هـ/ ٨٢٦هـ) : المصنف، ١١ جزءًا)، تحقيق حبيب الأعظمي، بيروت، دار العلم، ط١ - ١٩٨٦م، ٣/ ٢١٧.

٢٧ - الفاكهي ١/ ٢٠ .
٢٨ - الفاكهي ١/ ١٢٧.
٢٩ - الصنعاني ٨/ ٤٧٣ ، سورة البقرة، آية ٢٢٥ ، سورة المائدة، آية ٨٩ .
٣٠ - الفاكهي ٢/ ٣٣٨.
٣١ - ابن سعد ٥/ ٤٦٤ .
٣٢ - الأزرقي ٢/ ٥٠ .
٣٣ - أبو نعيم : الحلية ٣/ ٢٦٧ ـ ٢٧٥ .
٣٤ - الأزرقي ١/ ٢٠٤ .
٣٥ - الطبري : تاريخ ١/ ٢٦١ .
٣٦ - الفاكهي ٤/ ٧٨، الطبري : تاريخ ٢/ ٣٠٠ .
٣٧ - ابن سعد ٥/ ١٤٧ .
٣٨ - الفاكهي ٢/ ٣٦٧.
٣٩ - سورة مريم، آية ٤١ .
٤٠ - أبو نعيم، الحلية ٣/ ٣٦٧.
٤١ - الطبري : تاريخ ١/ ١٨٢ ، ٢٦١ ، ٢٧٧ ، الفاكهي ٣/ ٢٥ .
٤٢ - الطبري : تاريخ ٢/ ٣٠٠، الفاكهي ٢/ ٢٤٨ ، ٤/ ٨٧.
٤٣ - الطبري : تاريخ ٣/ ٢٦٨، ٢٩٠، ٢٩٢ .
٤٤ - الفاكهي ٣/ ٣٥٦، ٢٦٤ .
٤٥ - الذهبي : سير ٣/ ٥٠٨ .
٤٦ - الذهبي : سير ٣/ ٥٠٨ ، ابن الأثير : أسد ٧/ ١٧٢ ، ابن حجر : الإصابة ٤/ ٣٤٨ .
٤٧ - الأزرقي ١/ ١٥٩ .
٤٨ - الأزرقي ٢/ ٢٤ .
٤٩ - الطبري ٤/ ٦٩ .
٥٠ - الفاكهي ٢/ ٢٧٥ .
٥١ - ابن الأثير : أسد ٥/ ١٢٥ .
٥٢ - الأزرقي ١/ ١٧٢ .
٥٣ - الفاكهي ٢/ ٣٤٠.
٥٤ - الطبري : تاريخ ٥/ ١٤١ ويضيف : «وقد أنكر بعضهم وزعم أنه لم يزل بالبصرة. . . حتى صالح الحسن معاوية ثم خرج حينئذ» .

٥٥ - الطبري : تاريخ ٥/ ٣٤٣.

٥٦ - الطبري : تاريخ ٥/ ٣٨٣.

٥٧ - ابن سعد ٢/ ٣٦٥، الذهبي : سير ٣/ ٣٣٧.

٥٨ - ابن سعد ٢/ ٣٧١.

٥٩ - ابن سعد ٢/ ٣٦٨، الذهبي : سير ٣/ ٣٤٤.

٦٠ - ابن سعد ٣/ ٣٧١.

٦١ - الذهبي : سير ٣/ ٣٤٥.

٦٢ - ابن سعد ٢/ ٣٦٦.

٦٣ - ابن سعد ٢/ ٣٧٠.

٦٤ - ابن سعد ٢/ ٣٦٩، الذهبي : سير ٣/ ٣٤٧.

٦٥ - ابن سعد ٢/ ٢٦٧، أبو نعيم : الحلية ١/ ٣١٨، الذهبي : سير ٣/ ٣٤٤.

٦٦ - ابن سعد ٢/ ٣٦٨.

٦٧ - الفاكهي ٢/ ٣٤٠، البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) : أنساب الأشراف، القسم الثالث. العباس وولده) تحقيق عبد العزيز الدوري، بيروت، فرانس شتايز بفيسبادن، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص٣١.

٦٨ - ابن كثير : (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) : البداية والنهاية، (١٤ جزءاً)، بيروت مكتبة المعارف، ط٣، ١٩٨١م/ ١٤٠١هـ، ٨/ ٣٠٢.

٦٩ - الصفدي، خليل بن أيبك (ت ٦٩٦هـ/ ١٢٦٣م) : الهميان في نكت العميان، القاهرة، المطبعة الجمالية، ١٣٢٩هـ، ١٩١١، ص٨١.

٧٠ - السدوسي، ص٨.

٧١ - الطبري : تهذيب الآثار، مسند عبد الله بن عباس، تحقيق محمود شاكر، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١/ ١٧٧.

٧٢ - أبو نعيم : الحلية ١/ ٢٣٠، ابن كثير ٨/ ٣٠٢.

٧٣ - الذهبي : سير ٣/ ٣٥١.

٧٤ - ابن سعد ٢/ ٣٦٩، ابن كثير ٨/ ٣٠١.

٧٥ - ابن سعد ٢/ ٣٦٩.

٧٦ - الأزرقي ٢/ ٦٠، الفاكهي ٢/ ٧٠.

٧٧ - البلاذري : أنساب، القسم الثالث، العباس وولده ص٣٦.

٧٨ - الفاكهي ٢/ ٧٠.

٧٩ - الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م) : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (١٠ أجزاء)، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٨٦م، ٦/ ٣٠٦، وانظر أيضاً مسألة نافع بن الأزرق الحروري لابن عباس عن القرآن عند : أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي «جمهرة أشعار العرب» (٣ أجزاء)، ت : محمد علي الهاشمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠١/ ١٩٨١م، ١/ ١١١.

٨٠ - ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م) : النهاية في غريب الحديث والأثر، (٥ أجزاء)، تحقيق طاهر الزواوي ومحمود الطناحي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ٤/ ٢٤٢.

٨١ - ابن سعد ٥/ ٤٨١، الفاكهي ٢/ ٣٤٤، أبو نعيم : الحلية ٤/ ٩.

٨١م - البلاذري : أنساب، ق٣ ص٣١.

٨٢ - الأزرقي ١/ ٣٣٧.

٨٣ - الأزرقي ١/ ٣٤٤.

٨٤ - أبو نعيم : الحلية ١/ ٣٠٤.

٨٥ - الصنعاني ٣/ ٢١٨.

٨٦ - الصنعاني ٣/ ٢١٨.

٨٧ - الصنعاني ١/ ٣٣٦.

٨٨ - الألباني، محمد ناصر الدين : صحيح سنن ابن ماجه، (جزءان)، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ١/ ٣٦.

٨٩ -

٩٠ - الأزرقي ٢/ ١٧.

٩١ - الفاكهي ٢/ ٢٨٧.

٩٢ - ابن سعد ٥/ ٤٨١، البسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ/ ٨٩٠م) : كتاب المعرفة والتاريخ، (٣ أجزاء)، تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة ط٢، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ٢/ ٢٢.

٩٣ - الفاكهي ٣/ ٦٨.

٩٤ - الذهبي : سير ٥/ ٨٢.

٩٥ - ابن سعد ٥/ ٤٦٨، الذهبي : تاريخ الإسلام (١٠١هـ/ ١٢٠هـ)، تحقيق عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٤٢٢ (يشار إليه بعد ذلك : تاريخ).

٩٦ - الفاكهي ٢/ ٣٤٤، أبو نعيم : حلية ٣/ ٣١١.

٩٧ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ/ ١٢٠هـ)، ص٤٢٢.

٩٨ - أبو نعيم : ٣/ ٢١٣ .

٩٩ - ابن سعد ٥/ ٤٧٠ .

١٠٠ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣١١.

١٠١ - الذهبي : سير ٥/ ٨٢.

١٠٢ - ابن سعد ٥/ ٤٦٩ .

١٠٣ - ابن سعد ٥/ ٤٦٨ .

١٠٤ - سعد ٥/ ٤٦٨ .

١٠٥ - الفاكهي ٢/ ٣٤٧، الذهبي : سير ٥/ ٨٢.

١٠٦ - ابن سعد ٥/ ٤٦٨ .

١٠٧ - ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٨ أجزاء)، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٣٩٨/١٩٧٨م، ٣/ ٢٦١ .

١٠٨ - ابن الجوزي : كتاب القصاص والمذكرين، ص٩٠ .

١٠٩ - ابن خلكان : وفيات الأعيان، ٣/ ٤٤٢ .

١١٠ - ابن سعد ٥/ ٤٦٧ .

١١١ - الفاكهي ٢/ ٣٤٢.

١١٢ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٤٢٣، والمكتل والمكتلة : الزبيل الذي يحمل فيه التمر والعنب ويسع خمسة عشر صاعاً. انظر لسان العرب ١١/ ٥٨٣ (كتل).

١١٣ - ابن سعد ٥/ ٤٧٠ .

١١٤ - الفاكهي ٢/ ٣٤٢.

١١٥ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ) ص٤٢٢ .

١١٦ - الفاكهي ٢/ ٣٤٢.

١١٧ - الفاكهي ٣/ ١٦٨.

١١٨ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٤٢٢ .

١١٩ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٤٢٣، سير ٥/ ٨٤.

١٢٠ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٥ سير ٤/ ٤٤٩ .

١٢١ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٥، ابن كثير : البداية، ٩/ ٢٢٤ .

١٢٢ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٥ سير ٤/ ٤٤٩ .

١٢٣ - ابن سعد ٥/ ٤٦٦، الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٦، سير ٤/ ٤٥٠، الجزري ٢/ ٤١ .

١٢٤ - أبـو نعيم : حليـة ٣/ ٢٧٩، الـذهبـي : تـاريخ (١٠١هــ - ١٢٠هــ)، ص ٢٣٦، سير ٤/ ٤٥٠، الجزري ٢/ ٤١.

١٢٥ - الجزري ٢/ ٤١.

١٢٦ - البسوي ١/ ٧١٢، الـذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هــ)، ص٢٣٧، أما الجزري ٢/ ٤١ فيروي : «استفرغ علمي التفسير».

١٢٧ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٦، سير ٤/ ٤٥١.

١٢٨ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٦، سير ٤/ ٤٥١.

١٢٩ - الفاكهي ٣/ ٣٥، ابن حزم : رسالة القـراء المشهورة في الأمصار، ص٢٦٩، الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٤٠٥، الجزري ١/ ٤٤٣.

١٣٠ - ابن سعد ٥/ ٤٨٦، الجزري ١/ ٢٦٥.

١٣١ - الجزري ١/ ٥١٥.

١٣٢ - الجزري ١/ ٢٩٥.

١٣٣ - الجزري ٢/ ٣٨٥.

١٣٤ - ابن حزم : رسالة القراء المشهورة في الأمصار، ص٢٧٠.

١٣٥ - ابن خلكان : وفيات الأعيان، ٣/ ٤٤٢.

١٣٦ - ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار، ص ١٤٦.

١٣٧ - ابن سعد ٥/ ٤٦٧.

١٣٨ - ابن سعد ٥/ ٤٦٧.

١٣٩ - سورة المعارج، آية ١.

١٤٠ - أبو نعيم : حلية، ٣/ ٢٩٦.

١٤١ - سورة المدثر، آية ١٢، ١٣.

١٤٢ - أبو نعيم : حلية، ٣/ ٢٩٦.

١٤٣ - سورة النساء، آية ٧٨.

١٤٤ - الطبري : جـامع البيـان عن تأويل آي القـرآن، حققه محمـود محمـد شـاكر، القـاهـرة، دار المعارف، ٨/ ٥٥٢، أبو نعيم : حلية ٣/ ٢٨٨.

١٤٥ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٢٨٨، الذهبي : سير ٤/ ٤٥٦.

١٤٦ - ابن سعـد ٧/ ٤٥٢، البسـوي ٣/ ٣٢٣، البـلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩هــ/) فتـوح البلـدان، تحقيق رضـوان محمــد رضـوان، دار الكتب العلميـة، بيروت ١٣٩٨/ ١٩٧٨م، ص٢٣٧، ابـن عساكـر علي بن الحسـن (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م) تهــذيـب تاريخ دمشـق، (٧ أجزاء) تهذيب عبدالقادر بدران، بيروت، دار المسيرة، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م،

٣/ ٣٤٢، الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٣٦.

١٤٧ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٢٨٥ .

١٤٨ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٢٨٥، الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص٢٣٧، سير ٤/ ٤٥٢ .

١٤٩ - ابن كثير ٩/ ٢٢٤ .

١٥٠ - ابن سعد ٥/ ٤٧٠ .

١٥١ - مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٤م): كتاب الموطأ، بيروت، دار الآفاق، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٢٤٧ .

١٥٢ - الذهبي : تاريخ (١٠١هـ - ١٢٠هـ)، ص سير ٥/ ١٣ .

١٥٣ - ابن سعد ٥/ ٢٨٧ .

١٥٤ - الذهبي : سير ٥/ ١٤ .

١٥٥ - أبو نعيم : ٣/ ٣٢٦، الذهبي : سير ٥/ ١٧ .

١٥٦ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٢٦، الذهبي ٥/ ١٧ .

١٥٧ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٢٧ .

١٥٨ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٢٦ .

١٥٩ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٢٦، الذهبي : سير ٥/ ١٦ .

١٦٠ - البسوي ٢/ ١٦، الذهبي : سير ٥/ ١٧ .

١٦١ - ابن سعد ٥/ ٢٩٣ .

١٦٢ - الذهبي : سير ٥/ ١٥ .

١٦٣ - الذهبي : سير ٥/ ١٥ .

١٦٤ - الذهبي : سير ٥/ ١٥ .

١٦٥ - الذهبي : سير ٥/ ٢٧ .

١٦٦ - ابن سعد ٥/ ٢٨٩ .

١٦٧ - الذهبي : سير ٥/ ٢٠، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٧ .

١٦٨ - الذهبي ك سير ٥/ ٢٠، ٣٠، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٧ .

١٦٩ - الذهبي : سير ٥/ ٢٠ .

١٧٠ - الذهبي : سير ٥/ ٣١، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٧/ ٢٧٠ .

١٧١ - الذهبي : سير ٥/ ١٩ - ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦ .

١٧٢ - الذهبي : سير ٥/ ١٩ .

١٧٣ - ابن حاتم، محمد بن ادريس الرازي (ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م) : كتاب الجرح والتعديل، (٩ أجزاء)، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ٧/ ٧ - ٨.

١٧٤ - ابن سعد ٦/ ٢٥٦.

١٧٥ - ابن كثير ٩/ ٩٧.

١٧٦ - ابن سعد ٦/ ٢٥٧.

١٧٧ - ابن سعد ٦/ ٢٥٧، الذهبي : سير ٤/ ٣٣٥.

١٧٨ - الطبري : تهذيب الآثار. مسند ابن عباس ١/ ١٧٧.

١٧٩ - الذهبي : سير ٤/ ٣٣٤.

١٨٠ - ابن سعد ٦/ ٢٥٧.

١٨١ - ابن سعد ٦/ ٢٥٦.

١٨٢ - ابن سعد ٦/ ٢٥٨، الذهبي : سير ٤/ ٣٣٥.

١٨٣ - ابن كثير ٩/ ٩٦.

١٨٤ - الطبري : تاريخ ٦/ ٤٨٧، ابن كثير ٩/ ٩٦.

١٨٥ - ابن سعد ٦/ ٢٥٨.

١٨٦ -

١٨٧ - أبو نعيم : حلية ٤/ ٢٥٧، الذهبي : سير ٤/ ٣٢٥، ٣٣٧.

١٨٨ - ابن سعد ٦/ ٢٥٨.

١٨٩ - ابن سعد ٦/ ٢٥٨، الذهبي : سير ٤/ ٣٢٦.

١٩٠ - أبو نعيم : حلية ٤/ ٢٨٣، الذهبي : سير ٤/ ٣٢٧.

١٩١ - ابن أبي شيبة : المصنف ٣/ ١٣٧.

١٩٢ - ابن سعد ٦/ ٢٦٤.

١٩٣ - الذهبي : سير ٤/ ٤٤٣.

١٩٤ - ابن سعد ٦/ ٢٦٦، أبو نعيم : حلية ٤/ ٢٧٣.

١٩٥ - ابن سعد ٦/ ٢٦٦.

١٩٦ - انظر على سبيل المثال : أبو نعيم : حلية ٤/ ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٨٦، الذهبي : سير ٤/ ٣٣٣، ٣٣٤.

١٩٧ - البسوي ١/ ٧١٢، الذهبي : سير ٤/ ٤٥٢.

١٩٨ - الذهبي : سير ٥/ ٤٥٢.

١٩٩ - الفاسي، محمد بن أحمد (ت ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م): العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين،

(٨ أجزاء) تحقيق فؤاد سيد، بيروت، مؤسسة الرسالة ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٥/ ٢٠٤.

٢٠٠ - الذهبي: سير ٥/ ٨٩.

٢٠١ - ابن سعد ٥/ ٤٧٣.

٢٠٢ - الذهبي: سير ٥/ ٨٩.

٢٠٣ - ابن سعد ٥/ ٤٧٢، وكيع، محمد بن خلف بن حيان (ت ٣٠٦هـ/ ٩١٨م): أخبار القضاة، (٣ أجزاء)، بيروت - عالم الكتب، ١/ ٢٦١.

٢٠٤ - وكيع ١/ ٢٦٢.

٢٠٥ - سورة آل عمران، آية ٧٧.

٢٠٦ - وكيع ١/ ٢٦٢ والنص - كما هو واضح فيه سقط واضطراب، وانظر الخبر أيضاً عند ابن حزم: المحلي ٩/ ٨١ ونصه: «عن ابن أبي مليكة قال: كتبت إلى ابن عباس في امرأتين كانتا تحرزان حريزاً في بيت، وفي الحجرة حداث، فأخرجت إحداهما يدها تشخب دماً فقالت: أصابتني هذه. وأنكرت الأخرى. قال: فكتب إليّ ابنُ عباس: أن رسول الله ﷺ قضى أن اليمين على المدعي عليه، وقال: لو أن الناس أعطوا بدعواهم لادعى ناس دماء قوم وأموالهم. أدعها فاقرأ عليها (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) قال ابن أبي مليكة فقرأت عليها فاعترفت. وهذا صحيح عن ابن عباس، ولم يفت إلا بإيجاب اليمين».

٢٠٧ - الصنعاني ١٠/ ٢٣٧ ولم أجد للخمار معنى غير ما تغطي المرأة به رأسها. انظر ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٧٨. والنص فيه نقص، ولعل المقصود: حمار؟ وقد أورد الصنعاني ٨/ ١٨٠، ٩/ ٣٤٦ مسائل قضائية مشابهة أشكلت على ابن أبي مليكة.

٢٠٨ - وكيع ١/ ٢٦٢.

٢٠٩ - الذهبي: سير ٤/ ٣٨٢.

٢١٠ - الذهبي: سير ٤/ ٣٨٢ - ٣٨٣.

٢١١ - ابن سعد ٥/ ٤٨١.

٢١٢ - الذهبي: تاريخ (١٠١ - ١٢٠هـ)، ص٤٠٣، سير ٥/ ٣١٨، ابن خلكان ٣/ ٤١، الجزري ١/ ٣٤٣.

٢١٣ - الذهبي: سير ٥/ ٣١٨.

٢١٤ - ابن حزم: القراءات المشهورة في الأمصار، ص٢٦٩.

٢١٥ - الذهبي: تاريخ (١٠١ - ١٢٠هـ) ص٤٠٥، سير ٥/ ٣١٨، الجزري ١/ ٤٤٣.

٢١٦ - الجزري ١/ ٤٤٥.

٢١٧ - الجزري ١/ ٢٩٥، ٤٤٢.

٢١٨ - الجزري ١/ ٣٣٣.

٢١٩ - الذهبي : تاريخ (١٠١ - ١٢٠هـ) ص٤٠٥، سير ٥/ ٣١٩.
٢٢٠ - الجزري ١/ ٤٤٥.
٢٢١ - الفاكهي ٣/ ٣٥.
٢٢٢ - ابن الأثير : النهاية ١/ ٤٣٠.
٢٢٣ - الذهبي : تاريخ (١٢١ - ١٤٠هـ) ص٤٠٣، الجزري ١/ ٢٦٥.
٢٢٤ - ابن سعد ٥/ ٤٨٦.
٢٢٥ - ابن سعد ٥/ ٤٨٦.
٢٢٦ - ابن سعد ٥/ ٤٨٦.
٢٢٧ - الجزري ١/ ٢٦٥.
٢٢٨ - الذهبي : تاريخ (١٢١ - ١٤٠هـ) ص٤٠٣.
٢٢٩ - الذهبي : تاريخ (١٢١ - ١٤٠هـ) ص٢٢٠، الجزري ٢/ ١٦٧.
٢٣٠ - الجزري ٢/ ١٦٧.
٢٣١ - الجزري ٢/ ١٦٧.
٢٣٢ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٢.
٢٣٣ - الذهبي ك سير ٥/ ٣٠١، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٨/ ٢٩.
٢٣٤ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٤٨، الذهبي : سير ٥/ ٣٠٢.
٢٣٥ - ابن سعد ٥/ ٤٨٠، الذهبي : سير ٥/ ٣٠٢.
٢٣٦ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٧.
٢٣٧ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٤.
٢٣٨ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٤٨، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٨/ ٣٠، الذهبي : سير ٥/ ٣٠٣.
٢٣٩ - ابن سعد ٥/ ٤٨٠.
٢٤٠ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٠ - ٣٠١.
٢٤١ - ابن سعد ٥/ ٤٨٠، أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٤٨ ونصه «قال هشام لعمرو بن دينار : اجلس وأفتِ الناس واجري عليك رزقاً. قال : لست أريد أن افتي الناس ولا أن تجري على رزقاً».
ويظهر أن المصادر التبس عليها اسم الوالي، فمحمد بن هشام بن إسماعيل المخزومي تولى إمرة مكة من سنة ١١٤هـ إلى سنة ١٢٥هـ، بعد إمرة أخيه إبراهيم التي بدأت سنة ١٠٧هـ.
٢٤٢ - ابن سعد ٥/ ٤٨٠، أبو نعيم : الفاكهي ٢/ ٣٤٧، ابن حجز : تهذيب التهذيب ٨/ ٣٠.
٢٤٣ - البري، محمد بن أبي بكر (٦٨٠هـ/ ١٢٨١م) : الجوهرة في نسب النبي ﷺ وأصحابه

العشرة، (جزءان)، تحقيق محمد التونجي، الرياض، دار الرفاعي، ط١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ١/ ٧٣.

٢٤٤ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٤.

٢٤٥ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٣.

٢٤٦ - أبو نعيم : حلية ٣/ ٣٤٨، الذهبي : سير ٥/ ٣٠٢، ابن حجر : تهذيب ٨/ ٢٩.

٢٤٧ - الذهبي : سير ٥/ ٣٠٣.

٢٤٨ - الطبري : تاريخ ٢/ ٢٩١ (٣/ ٢١٦)، ٢/ ٣٨٤، ٣٨٩ (= ٣٩٠، ٤/ ٣٩)، ٣/ ٣٢، ابن خلكان ٣/ ١٦٣.

٢٤٩ - الطبري : تاريخ ٥/ ٣٤٥.

٢٥٠ - ابن سعد ٥/ ٤٩١، الفاكهي ٣/ ١٨٧، الذهبي : سير ٦/ ٣٢٧.

٢٥١ - الذهبي : سير ٦/ ٣٣١.

٢٥٢ - الذهبي : سير ٦/ ٣٢٧ وقال ابن جريج مرة أخرى (الذهبي : سير ٦/ ٣٢٧) : اختلفت إلى عطاء ثماني عشرة سنة. وقال مرة ثالثة (الذهبي : سير ٦/ ٣٣٢) : قد لزمت عطاء عشرين سنة فربما حدثني عنه الرجل بالشيء لم أسمعه منه. وقال مرة رابعة (الذهبي : سير ٦/ ٣٣٤) : لم يغلبني على يسار عطاء عشرين سنة أحد. وقال مرة خامسة (الذهبي ٦/ ٣٣٦) : أقمت على عطاء إحدى وعشرين حجة، يخرج أبواي إلى الطائف وأقيم أنا تخوفاً أن يفجعني عطاء بنفسه».

٢٥٣ - الذهبي سير ٦/ ٣٢٦، الجزري ١/ ٤٦٩.

٢٥٤ - الذهبي : سير ٦/ ٣٣٤.

٢٥٥ - الذهبي : سير ٦/ ٣٣١.

٢٥٦ - الذهبي : سير ٦/ ٣٣٤، وفي رواية أخرى (الذهبي : سير ٦/ ٣٢٧) : «تسع سنين». وسبع وتسع كثيراً ما تحرف إحداهما إلى الأخرى لتقاربهما في الرسم.

٢٥٧ - الذهبي : سير ٦/ ٣٢٨.

٢٥٨ - الذهبي : سير ٦/ ٣٢٨.

٢٥٩ - الذهبي : سير ٦/ ٣٢٨.

٢٦٠ - ابن سعد ٥/ ٤٩٢.

٢٦١ - الذهبي : سير ٦/ ٣٢٧، وانظر الفاكهي ٣/ ٣١٦ وأول من صنف العلم بمكة ودونه ابن جريج.

٢٦٢ - البسوي ٢/ ٢٥.

٢٦٣ - البسوي ٢/ ٢٥.

٢٦٤ – الذهبي : سير ٦/ ٣٢٥.

٢٦٥ – ابن سعد ٥/ ٢٩٣ .

٢٦٦ – الذهبي : سير ٦/ ٣٢٨.

٢٦٧ – الذهبي : سير ٦/ ٣٢٩.

٢٦٨ – الذهبي : تاريخ (١٠١ – ١٢٠هـ) ص٤٣٣ – ٤٣٤، سير ٥/ ١٦٨ – ١٦٩ .

٢٦٩ – الذهبي : تاريخ (١٠١ – ١٢٠هـ) ص٤٩٩، سير ٤/ ٥٤٥، ٥٤٨ .

٢٧٠ – الذهبي : سير ٦/ ٣٣١.

٢٧١ – الذهبي : سير ٦/ ٣٣٣.

٢٧٢ – ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار، ص١٤٦ .

٢٧٣ – الذهبي : سير ٦/ ٣٣٦.

٢٧٤ – ابن سعد ٥/ ٤٩٢، الذهبي : سير ٦/ ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٥.

٢٧٥ – الذهبي : سير ٦/ ٣٣٢.

٢٧٦ – الفاكهي ٣/ ٢٢٢، ٢٢٣ .

٢٧٧ – الفاكهي ٣/ ٣٧٩ .

٢٧٨ – الفاكهي ٤/ ٢١١ .

٢٧٩ – الفاكهي ٣/ ٣٤٢، ٤/ ٢١٠ .

٢٨٠ – الذهبي : سير ٤/ ٥٤٨ .

٢٨١ – أبو خيثمة : كتاب العلم، ص١٠ .

٢٨٢ – الفاكهي ٣/ ٣٥١ .

٢٨٣ – الفاكهي ٤/ ٦٧ .

٢٨٤ – الفاكهي ٣/ ١٨٧ .

٢٨٥ – الفاسي : العقد الثمين ٥/ ١٢٣ .

٢٨٦ – الفاكهي ٣/ ٣٧٨ .

٢٨٧ – الأصبهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م) : كتاب الأغاني، (٢٥ جزءاً) بيروت، دار الثقافة، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ٤/ ٢٢٥، ابن حزم ـ جمهرة أنساب العرب، ص١٦٠ .

٢٨٨ – الفاكهي ٣/ ١٤٧ .

نظام الأراضي في المجتمعات الإسلامية

د. عبد الكريم عبده حتامله

المقـــــدمـــــة

كان للفتوحات العربية أثرها في البلاد الجديدة وكانت السياسة تقتفي ترك الفلاحين والزراع على الأرض، وهناك إشارات قليلة وخاصة في العراق توضح أن فكرة اعتبار الأرض غنيمة كانت مألوفة، وربما وزعت بعض الأراضي بهذا المفهوم، ولكن لاعتبارات عملية، وتوجيه الأمة للجهاد، منعت الأخذ بهذه الفكرة، فاعتبرت الأراضي ملك الأمة وتركت بيد أصحابها لقاء دفع الخراج(١) فقد كتب الوزير علي بن عيسى إلى عامله على منطقة الصلح والمبارك ليخبره أن السواد أخذ عنوة «وجميع نواحي واسط من السواد المفتتح عنوة، وليس يملكه السلطان ــ أعزه الله ـ فيباع لأنه فيءٌ للمسلمين، يقوم مقام الوقف على جميعهم، وإنما تَبايُع أهليه فيه يجري مجرى السُّكْنى لأجل ما أدوه وَيُؤَدونه من الخراج أو الكراء»(٢).

وكانت الأراضي حول البصرة عشرية ؛ لأنها أراضٍ موات تم إحياؤها بعد الفتح الإسلامي[٣]. وكانت الدولة العباسية تجبي من عشور البصرة ستة ملايين درهم سنويًا [٤].

وكان منح الأراضي من الصوافي أو الموات أساس نشوء الملكيات الكبيرة خلال القرنين الأولين للهجرة[٥]، كما وجدت في العراق أنواع مختلفة من الملكية، كما كان يوجد كثير من التنوع في شروط الملكية في كل نوع، إذ كانت شروط استغلال الأراضي تعتمد عادة على أشخاص أصحابها ومراكزهم وكانت الأراضي مسجلة في ديوان الخراج المركزي في بغداد، كما كانت مسجلة في الدواوين المحلية كل في منطقتها[٦].

أما الأراضي بصورة عامة فيمكن أنْ تُصنَّف إلى ما يلي :

أولاً: الضياع السُلطانية :

يقصد بالضياع عند أهل الحضر هي مال الرجل من النخل والكرم والأرض، والضيعة أيضًا الأرض المُغِلَّة[٧]. وهي تعد عماد الثروة الشخصية لمالكيها. وقد ورث العباسيون الضياع العديدة التي خلفها بنو أمية واتباعهم سنة (١٣٢هـ/ ٧٥٠م)[٨] وأضافوا إليها ووسعوها بطرق مختلفة منها: الشراء أو الهبات والمصادرة[٩]. ولهذا فقد أتسعت إلى حد بعيد أملاك الأسرة العباسية، وعلى رأسها الخلفاء وأصبحت ضياعهم السلطانية منتشرة في مناطق عديدة من العراق، مثل السواد والكوفة والبصرة وواسط ونواحي بغداد وحول الموصل[١٠] وفي الأهواز والري وأصبهان في إيران[١١] وفي أرمينية، ولم يكن الخلفاء العباسيون في أول الأمر يغتصبون الضياع والأموال، لكنّ بعضا ممن كانوا في خدمتهم تسلطوا ومدوا أيديهم إلى ضياع الناس وكان بعض الخلفاء ينصفون المتظلمين من أصحاب الضياع، فإن لم

يتمكنوا من منع الوزراء الموالين لهم من ضياع الناس وأموالهم كانوا يتخذون طريق المصادرة. والضياع التي تصادر بهذه الطريقة تعود إلى الخليفة أو الدولة، وهكذا كثرت الضياع عند الأسرة العباسية الحاكمة.

ومن الأسباب الأخرى التي أدت إلى ازدياد عدد الضياع عند الخلفاء وذويهم نظام الإلجاء(١٢)، فقد كان الأهالي الضعفاء يقومون بإلجاء ضياعهم إلى الأقوياء من أقارب الخليفة أو العمال، تخلصا من جباة الخراج الذين كانوا يغضون النظر عن هذه الأراضي الملجأة ويصفحون عن جباية بعض الضرائب المستحقة عليها، وبهذا يخف الخراج عن أصحاب الضياع الأصليين، وبمرور الزمن تصبح هذه الضياع مُلكا للملجأ إليه، بينما يتبدل وضع المالك الأصلي إلى حالة مزارع في الأرض.

وتعود هذه الطريقة بالأصل إلى العصر الأموي حيث أَلْجأَ الكثير من الفلاحين في السواد أراضيهم إلى مسلمة بن عبد الملك بن مروان أثناء ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي للعراق(١٣). وفي العصر العباسي الأول وبالذات عهد المنصور، ألجأ رجل من الأهواز ضيعته إلى الوزير سليمان بن مخلد المعروف بابي أيوب المورياني، فخف عنها الخراج فحمل مقابل ذلك مئة ألف درهم في السنة إلى الوزير(١٤). كذلك أصبحت مصادرة الأموال شيئًا مألوفًا في العصر العباسي الثاني (٢١٨-٣٣٤هـ/ ٨٣٣-٩٤٥م). لذلك صار امتلاك الناس للضياع والأراضي وسيلة مربحة لتشغيل الأموال خاصة وأن الخراج كان عليها قليلاً وكانت هذه الضياع تزداد في أيام الرخاء، وذلك بشراء أراضٍ جديدة، أما في أيام الشدة وأزمات الميزانية فكانوا يبيعون منها لتلافي شغب الجند وتسديد رواتبهم وكانت هذه الضياع السلطانية تتعرض دائماً للخطر، خاصة عندما تضعف الحكومة، حيث يقتطع كبار الملاك الأقوياء والوزراء بعضها، ويضيفون ذلك إلى ممتلكاتهم(١٥).

وكانت هـذه الضياع التي يمتلكهـا رجال الـدولـة وأصحاب الثـروة من الأهـالي وغيرهـم تسمى بالضيـاع العـامـة. أما الضيـاع السلطـانية فكـانت مقسمة إلى مايلي:

- **الضياع المستحدثة**[١٦]: وهي التي أُضيفت حديثًا.

- **الضيـاع المرتجعة**[١٧]: وهي ضياع أُقطعت من قبـل، ثم ألغي الخليفة إقطاعها وأرجعها إلى حوزته.

- **الضياع العباسية**[١٨]: وهي في الغالب لبني العباس أهل الخليفة[١٩].

- **الضياع الخاصة**: ما يملكه الخليفة نفسه لا يشاركه فيه أحد.

- **الضياع الفراتية**: وسميت بذلك؛ لأنها واقعة على ضفاف الفرات.

كذلك اضطرت الـدولة العبـاسية إلى إنشـاء عدة دواويـن لإدارة الضياع السلطانية[٢٠] لوجـود عدد كبير منها عند الخلفـاء وذويهم وأتباعهم. فمن هذه الدواوين مثـلاً: ديوان الضياع الخاصة[٢١] وديوان المرتجعة الذي أنشأه الخليفة المقتدر[٢٢] ليشرف على الضياع والمستغلات والأموال التي استرجعها من الناس نتيجة لافلاس الخزينة[٢٣]، وديوان الضياع المقبوضة الذي يضم الضياع المضافة نتيجة المصادرة[٢٤].

وكان للسيدة شغب أم المقتدر ديوانًا خاصًا لإدارة ضياعها[٢٥]، وكذلك ديـوان الضيـاع الفـراتية والـذي تقلـده الأخ الثـاني لابن مقلـة العبـاسي بن علي[٢٦] وكـانت كل ضيعة أو أكثـر تعهـد إلى عـامل يضمن خراجهـا، أو يعطيها بدوره بالضمان إلى شخص آخر[٢٧].

ثانيـًا الإقطاع: يرجع نظـام الإقطاع إلى عهـد الفتوح الإسـلامية الأولى، فكانـت أراضي الأكاسرة وأفراد البيت المالـك والمرازية، وهم كبـار أصحاب الأراضي مُلكا للدولـة تقطعها من تشاء[٢٨] ومعظم الأراضي الزراعية تقع في

هـذا الصنف. أمـا كلمـة الإقطاع فتعني «أن يقطـع السلطان رجـلاً أرضًـا فتصير له رقبتهـا»[٢٩] وتسعى تلك الأراضي قطـائع واحدتها قطيعـة ومعنى ذلك أن الأرض تُصبح مُلكـا لصاحب الإقطـاع، ولكن حق الملكية لم يـراع دائمًا[٣٠]. والإقطاع نوعان:

إقطاع استغلال: ويبدو أنه تطور لإعطـاء الأرض بالايجار أو بالضمان أو بالمزارعـة[٣١]. وكـان يعطي عادة من الصـوافي مقابل نسبـة من الحاصل أو دفع مبلغ نقدي محدود[٣٢].

إقطاع التمليك: وتكون لصاحبـه ملكية تامة، وقد تكـون وراثية أيضًـا، وعلى صاحب هـذا الإقطاع دفع العشر[٣٣]. ويعطي إقطاع التمليـك عادة من الأرض الموات لاحيائهـا أو من أرض توفي صـاحبها دون وارث[٣٤]. أما نوع الإقطـاع فكان يعتمـد على مركـز صاحبـه لا على ما يصحبـه من حقوق نظرية. وعلى هذا الأساس يمكننا تمييز الأنواع التالية[٣٥]:

* **إقطاعات مدنية**: وكانت تمنح للموظفين بدل الـرواتب، وكانت أكثر أنواع الإقطـاع شيوعًا في بـداية القرن الرابع الهجـري، فعندما يتسلم الـوزير مقاليد الـوزارة، يعطي الإقطاعات، فإذا ما عـزل، أخذت منه وسُلمت إلى خلفه في الوزارة[٣٦].

* **إقطاعات خـاصة**: وهي التي تمنح إلى أفراد لهم خدمـات خاصة دون أن يكونوا مـوظفين كالشعراء والمحدثين والمغنيين، ويكون لصـاحبها الملكية التامة وحق تـوريثها من بعده[٣٧]. ويدخل في هـذا الصنف إقطاع الأرض المتروكـة والموات لغـرض إحيـائها، وكـانت الطـريقـة المتبعـة هي أن يجلب صاحب الإقطـاع الفلاحين لاستغلال الأرض ويجهزهم بـالبذور والمال، كما أنه يقـوم بكري القنوات، ويدفع للخـزينة مقدارًا معينًـا من المال كل سنة،

ويتمتع صاحب الإقطاع، مقابل ذلك بملكية رقبة الأرض ويحق توريثها، ويُعفى من كل ضريبة أُخرى ومن أي تدخل حكومي ابتداءً ولعدة سنين لغرض النماء ثم يدفع العشر(٣٨).

ويكون تقدير الإقطاعات والضياع حسب معدل للوارد من الضرائب يعرف بالعبرة(٣٩).

وقد تتبدل أحوال الزراعة والأسعار، وتختلف العبرة عن الواقع، وقد يعاد النظر عندئذٍ في العبرة في منطقة أو ولاية، بإعادة المسح والتقدير وهذا هو التعديل(٤٠).

* **إقطاعات عسكرية**: بمجيىء البويهيين(*)، مرّ الإقطاع بمرحلة عسكرية ويرى الدوري: «أن خط البويهيين هو بداية مرحلة الإقطاع العسكري وأن السلاجقة أَتموا ما بدأه البويهيون»(٤١). وقد وزعت الأراضي على الجند بنطاق واسع بسبب أزمة الخزينة التي بدأت في أوائل القرن الرابع نتيجة إسراف القصر في النفقات، وانقسام الجهاز الإداري في المركز وجشعه، وتقلص أراضي الخلافة، ثم نظرة البويهيين بخلفيتهم الإقطاعية ونظرتهم القبلية إلى الأرض كغنيمة، وإهمالهم المفهوم الإسلامي بالنسبة للأرض(٤٢) وهذه هي نقطة التحول المهمة في الإقطاع.

ويلاحظ أن الخلفاء وخاصة بعد إدخال المماليك الأتراك في الجيش من قبل الخليفة المعتصم، وصاروا يقطعون القادة أحيانًا، ولدينا إشارات أُخرى إلى إقطاعات لقادة وأمراء مثل بعا ووصيف ومحمد بن عبد الله بن طاهر سنة (٢٥٠هـ/ ٨٦١م) من صوافي طبرستان(٤٣). وهذه الإقطاعات لم تكن بدل الرواتب بل كانت إمتيازات ومنحًا إضافية، وكانت الحاجة العاجلة إلى المال لدفع رواتب الجند والموظفين سببًا في انتشار الضمان في الربع الأخير للقرن

الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، فكانت المناطق حتى في السواد تعطى بالضمان. وقد حصل هذا بعد فترة الاضطراب التي رافقت تحكم الجند التركي في محاولة لتهيئة الأموال في وقت مناسب لبيت المال، ويتولى الضامن جباية الضرائب بمساعدة السلطة أو بدون ذلك، ولكن حساباته كانت تخضع لتدقيق الحكومة(٤٤).

ويمكن أن يكون الضامن تاجرًا أو موظفًا وحتى أحد القواد(٤٥)، وكان الضمان عادة وقتيًا ومحددًا، ولا يعطي صاحبه حقوقًا خاصة على الناس، ولكنه ساهم في التدهور الاقتصادي(٤٦). ولم تكن الإقطاعات العسكرية وراثية، كما أنها لا تدوم مدى الحياة وهي إذ تمنح للجند، إنما ليعوض واردها عن الراتب الذي لا تستطيع الخزينة البويهية المرتبكة دفعه. وكان يصحب المنح اتفاق يفرض على صاحب الإقطاع. دفع كمية من النقود أو ما يعادلها من الغلة، دفعة واحدة أو بأقساط متعددة(٤٧) كما كان ينتظر منه العناية بالقنوات المارة بأرضه، أما السلطة داخل إقطاعه فيفترض أن تبقى بيد الإدارة المركزية(٤٨).

ثالثا: أراضي المُلك: كانت الملكيات الأولى من إقطاع الخلفاء لبعض الأفراد والجماعات وهو ما يسمى بإقطاع التمليك(٤٩) وهذا الإقطاع يُعتبر أرض عشر ويجوز وراثته(٥٠). ومن المعروف أن أرض الصوافي والأرض المهملة وأرض الموات والمستنقعات كانت تمنح للعرب من قديم الزمان(٥١). وإن إحياء الأرض الموات(٥٢) واستخلاص الأرض من المستنقعات لاقي تشجيع الحكومة وتأييدها.

وقد حصلت عدة محاولات من الحكومات والأفراد لتجفيف أجزاء من البطيحة لاستخلاص الأرض الخصبة من الماء وكانت الأراضي المستخلصة تُسمى الجوامد(٥٣). وكانت على الملاكين واجبات مهمة بالإضافة إلى دفع

الضرائب. فكـان عليهم أن يسـاهموا في نفقـات إصـلاح القنـوات المارة بأراضيهم[٥٤].

أما أهم الملاكين فهم الخليفة وكبـار الموظفين. وكان ذلك يعـود إلى عادة الإلجاء التي كان صغـار الملاكين يسيرون عليها[٥٥]. وكان يحدث أن يرغب صغـار أربـاب الضياع في الإفـلات من عبء الخراج العـادي فـاعتـادوا أن يلجئـوا ضياعهم إلى الكبراء الأقـوياء، فكـانت تجري بأسمائهم ويخفف عن أهلها الخراج، فيدفعون العشر فقط، كما هـو الحال في الإقطاعات، ولكنها تبقى في أيدي أهلها يتبايعونها ويتوارثـونها وهذه العادة (الألجاء) نظام قديم، وقد أوجدهـا في مصر ـ على عهد الرومان ـ البيزنطيون[٥٦] وكبار أصحاب الضيـاع، ويحكى أنها كـانت مـوجـودة في عهـد الأمـويين[٥٧]، وقـد ألجأ الكثيرون أراضيهم أو قـراهم إلى مسلمـة بـن عبـد الملك بن مـروان. وتكثـر الإشـارات إلى ضغط العمال وتجاوزهـم على الـزراع في العصر العباسي ممـا زاد الإلجاء وساعـد الإلجاء بدوره على توسع الملكيات الكبيرة، وعلى ظهـور سادة ملاكين شبـه إقطاعيين[٥٨]، فقد ألجأ أهل زنجان ضيـاعهم إلى القاسم بن الـرشيد تقـربًا إليـه ودفعـا لمكروه الصعـاليك عنهم فكتبـوا له الأشرية[٥٩] وصاروا مزارعين له، ثم صارت تلك الأرض مـن الضياع السلطانية، كذلك حدث نحو ذلك في فـارس، فقد كانت فيها ضيـاع ألجأها أربابها إلى الكبراء من حاشيـة السلطان بـالعراق[٦٠] ويبدو أن الألجاء للقـادة الأتراك كثـر في أواسط القرن الثالث الهجـري لدرجة قللت الوارد ممـا دفع الأجناد الأتراك إلى المطالبة سنة (٢٥٦هـ/ ٨٦٩م) بالغاء التلاجيء[٦١].

ممـا تقـدم نـرى أن نظـام الإلجاء كـان وسيلـة للتخلص من عبث الجبـاة والعمال، ومن إرهـاقهم، كما أن نفـوذ الحامـي قـد يجعل الجبـاة والعمال يتغاضـون عن جبايـة جزء مـن الضرائب المستحقة[٦٢] وبمرور الـزمن كان

الحامي يصبح المالك الحقيقي للأرض، بينما يتبدل وضع المالك الأصلي إلى حالة مزارع في الأرض(٦٣).

وهناك نوع أخر من الملكية يُسمى الإيغار وهو الحماية وذلك أن تحمي الضيعة أو القرية فلا يدخلها عامل(٦٤) ويعطي الخوارزمي مفهومًا مماثلاً للإيغار وهو الحماية «وذلك بأن يضمن صاحب ضيعة أو رجل أو قرية خراجها برضاهم، فيدفع مبلغ الضمان إلى الحكومة على أن لا يدخلها عامل أو جاب»(٦٥).

ومن الإيغارات المشهورة في الدولة العباسية «إيغاريقطين»(٦٦) وأصلها أن رجلاً اسمه يقطين ـ أوغرت له ضياع من عدة طساسيج ثم صار ذلك إلى السلطان فنسب إلى إيغار يقطين. وهذا يدل على أن الإيغار كان معروفًا قبل العباسيين، وبهذا المعنى يكون الإيغار بمن يهب الخليفة أرضًا يعفي متسلمها من الضريبة، وبذلك يكون في وضع ممتاز ثم صار المألوف أن يطلق الإيغار على ضياع يتمتع صاحبها بتخفيف كبير في الضرائب وهنا يداخل الإيغار بالتسويغ(٦٧).

ويذكر مسكويه أن سيف الدولة أعطى منطقة المذار إلى جخجخ والجامدة إلى توزون بالتسويغ(٦٨). ويذكر الصابي مما مده الوزير الجديد حامد بن العباس لابن الفرات بعد تنحيته قال حامد: «نريد أن نحاسبك على ما أغللت في ثمانية عشر شهرًا من ارتفاعك وما انضاف إلى ذلك من رزقك وحق بيت المال التي قد رفعت عن نفسك لنفسك بإنك أوغرته . . .» فقال ابن الفرات: «أما استغلال ضيعتي فلا مطالبة لمتوجه عليّ به وقد ردها أمير المؤمنين عليّ، وأما حق بين المال الذي أوغرنيه فالحال واحدة فيه»(٦٩).

من هذا يتضح أن الخليفة تجاوز عن جل الضرائب على ضياع ابن الفرات واقتصر على مبلغ محدد، ويبدو أن هذا الأسلوب استمر عبر القرن الرابع وأن الإيغارات كانت تدفع مبلغًا محددًا.

رابعًا: أراضي الوقف: ويقصد بالوقف الأراضي التي يخضعها المسلمون لأغراض دينية، فيكون واردها للأراضي المقدسة (مكة والمدينة) وللمجاهدين وللفقراء والمحتاجين واليتامى ولفك رقاب العبيد ولبناء المساجد والحصون وللمنافع العامة الأخرى[٧٠]. ويكون الوقف خاصًا أو رسميًا.

فالأوقاف الخاصة يوقفها بعض الأتقياء من الأمة[٧١]، وكان الوقف عادة يوضع لفائدة الأقرباء والذرية.

أما الموقف الرسمي: فقد بدأ به الخليفة بصفته حامي الحرمين الشريفين وحارس الحدود[٧٢]. وقد أوقف المقتدر بناء على مشورة الوزير علي بن عيسى ضياعًا حول بغداد، وكان واردها السنوي ثلاثة عشر ألف دينار وضياعًا في السواد بلغ واردها ثمانين ألف دينار[٧٣].

ولا يكون الوقف إلا في الأملاك الخاصة، ومتى ما تم وقف الأرض لم يعد بالإمكان بيعها أو مصادرتها[٧٤]. وكان يُسند إدارة الأوقاف الخاصة إلى القاضي، وينتظر منه أن يُصلح الأوقاف وينميها، وأن يتأكد من أن واردها يجمع كاملاً وبصورة صحيحة وإنه يصرف في أوجهه المخصص لها. كذلك كانت الأوقاف الخاصة تدار بواسطة ديوان خاص يُدعى ديوان البر[٧٥].

• • •

مصادر ومراجع البحث

- ابن منظور (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م): جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**. ١٥ مجلدًا ط. بيروت (لا. ت).

- أبو يوسف (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م): يعقوب بن إبراهيم. **كتاب الخراج**، القاهرة ١٣٨٢هـ.

- الأصطخري (ت ٣٤١هـ/ ٩٥٩م): أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي. **المسالك والممالك** تحقيق محمد جابر بن عبد العالي الحسيني القاهرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

- البلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م): أبو العباس أحمد بن يحيى. **فتوح البلدان**. ط. ليدن ١٨٨٦م.

- الثعالبي (ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م): أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري **خاص الخاص** ط. تونس ١٢٩٣هـ.

- الجهشياري (ت ٣٨١هـ/ ٩٤٢م): أبو عبد الله محمد بن عبدوس. **الوزراء والكتاب**، تحقيق مصطفى الحنبلي، القاهرة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

- الحنبلي (ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م): أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب **الاستخراج لأحكام الخراج**. الطبعة الأولى، صححه وعلق عليه الأستاذ السيد عبد الله الصديق، القاهرة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م.

- الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م): أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف. **مفاتيح العلوم**، القاهرة ١٤٣٢هـ.

- الصابي (ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م): أبو الحسن الهلال بن عبد المحسن بن إبراهيم. **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، تحقيق ،عبد الستار أحمد فراج، القاهرة ١٩٥٨م.

- الصولي (ت ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م): أبو بكر بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس. **أخبار الراضي بالله والمتقي لله أو تاريخ الدولة العباسية من سنة ٣٢٢-٣٣٣هـ من كتاب الأوراق**، نشر: هيورت دن. القاهرة ١٩٣٥م.

ـ الطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٣م): أبـو جعفـر محمـد بن جريـر. **تاريخ الأمـم والملوك** ١٣جزءًا. الطبعة الحسينية المصرية، مكتبة خياط، بيروت (لا.ت).

ـ عريب القـرطبي (ت ٣٦٦هـ/ ٩٧٣م): عريـب بن سعد القـرطبي. **صلة تـاريخ الطبري**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧٧م.

ـ قدامة (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م): أبو الفرج قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي. **نبذة من كتاب الخراج وصنعة الكتابة** باعتناء دي خويه بريل ـ ليدن ١٨٨٩م.

ـ الماوردي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م): أبـو الحسـن علي بن محمـد بن حبيب البصري. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، القاهرة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م.

ـ مسكويه (ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م): أبـو علي أحمد بن محمد بن مسكويه. **تجارب الأُمم وتعاقب الهمم**، جزءان باعتناء هـ. ف. أمد روز، القاهرة ١٩١٤ـ١٩١٥م.

المراجع

ـ أحمد، صالح: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ط. بيروت ١٩٦٩م.

ـ الدوري، عبد العزيز عبد الكريم:

ـ **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، بغداد، ١٩٤٨م.

ـ **نشأة الإقطـاع في المجتمعات الإسـلامية** (مستل من المجلد العشريـن من مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

ـ **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٠م.

ـ الريس، محمد ضياء الدين: **الخراج في الدولة الإسلامية**، القاهرة ١٩٥٧م.

ـ زيدان جرجي: **تاريخ التمدن الإسلامي**، جزءان، القاهرة ١٩٠٣م.

متز، أدم: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٥٧م.

ـ جامعة عين شمس، **حوليات كلية الآداب**، مجلد ٤ سنة ١٩٥٧م.

الهوامش

(١) الدوري، نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، (مستل من المجلد العشرين من مجلة المجتمع العلمي العراقي) ط. بغداد ١٣٩٠هـ. ص ٨.

(٢) الصابي. الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ص ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) الاصطخري، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال ط. ١٣٨١هـ، ص ٥٧.

(٤) صالح أحمد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ط. بيروت ١٩٦٩م، ص ١٤٤.

(٥) الحنبلي، الاستخراج لأحكام الخراج، صححه وعلق عليه السيد عبد الله الصديق، الطبعة الأولى، القاهرة (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م) ص ٥٨، ٥٩.

(٦) الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط. بيروت، ١٩٧٤م، ص ٣٧.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة ضيع. بيروت (لا. ت)، م ٢، ص ٥٥٩.

(٨) قدامة، الخراج وصنعة الكتابة، ص ٢٤١. الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٩٠.

(٩) الصولي، أخبار الراضي بالله والمتقي لله، أو تاريخ الدولة العباسية من ٣٢٢-٣٣٣هـ. من كتاب الأوراق، نشر: هيورث دن، القاهرة ١٩٣٥م، ص ٨٣.

(١٠) قدامة بن جعفر، الخراج، ص ٢٤١، الصولي، أخبار الراضي، ص ١٤٥.

(١١) مسكويه، تجارب الامم وتعاقب الهمم، باعتناء هـ. ف. آمدروز، القاهرة ١٩١٤-١٩١٥م، ج ١، ص ٦٠.

(١٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها، الجهشياري، الوزراء، ص ٩٠.

(١٣) قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة، ص ٢٤١. مسكويه، تجارب الامم ج ١، ص ٦٠-٦١، جرجي زيدان، التمدن، ج ٢، ص ١٣٠.

(١٤) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ١١٨.

(١٥) مسكويه، تجارب الامم، ج ٢، ص ٨٧. أدم متز، الحضارة، ج ١، ص ٢١٤.

(١٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٤.

(١٧) عريب بن سعيد، **صلة تاريخ الطبري**، نشر دي غوية، ليدن، ١٨٩٧م، ص ١٤٥.

(١٨) جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج ٢، ص ١٤٥. الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٢٦.

(١٩) وقد بلغ عددهم في أيام المأمون (٣٣,٠٠٠) نفس.

(٢٠) مسكويه، **تجارب**، ج ١، ص ١٥٢.

(٢١) الصابي، **الوزراء**، ص ٣٠٠.

(٢٢) الخليفة المقتدر (٢٩٥ـ٣٢٠هـ/ ٩٠٨ـ٩٣٢م).

(٢٣) عريب بن سعد، صلة تاريخ الطبري، ص ١٤٥.

(٢٤) الصابي، **الوزراء**، ص ٤٨.

(٢٥) مسكويه، **تجارب الامم**، ج ١، ص ١٤٣.

(٢٦) عريب بن سعد، **صلة تاريخ الطبري**، ص ١٣٥.

(٢٧) مسكويه، **تجارب**، ج ١، ص ٥٩ــ٦٠. محمد ضياء الدين الريس، **الخراج في الدولة الإسلامية**، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ٤٨٥.

(٢٨) آدم متز، **الحضارة**، ج ١، ص ٢١٢.

(٢٩) الصابي، **الوزراء**، ص ٤٥٣، الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، ص ٣٩.

(٣٠) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٣٩.

(٣١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٨٣.

(٣٢) أبو يوسف، **الخراج**، القاهرة ١٣٨٢هـ، ص ٥٨.

(٣٣) الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، ص ٦٠. الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي**، العربي بيروت ١٩٨٠م، ص ٨٩.

(٣٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٨٧.

(٣٥) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٠ـ٤١.

(٣٦) مسكويه، **تجارب الامم**، ج ١، ص ١٥٥.

(٣٧) الصابي، **الوزراء**، ص ٢٥٧.

(٣٨) ضريبة تفرض على الأراضي التي يزرعها المسلمون. قدامة، الخراج، ص ٢٣٩.

(٣٩) العبرة ثبت الصدقات لكورة كورة، وعبرة سائر الإرتفـاعات أن يعتبر مثلاً ارتفاع السنة التي هي أقل ريعًا، والسنـة التي هي أكثر ريعًا ويجمعـان ويؤخذ نصفهما فتلك العبرة (متـوسط)، بعد أن تعتبر الأسعار وسائر العوارض الواقعة. انظر: الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، ص ٤٠.

(*) (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م).

(٤٠) الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٤٢.

(٤١) الدوري، **نشأة الإقطاع في المجتمعـات الإسلامية** (مستل من المجلد العشرين من مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٠هـ) ص ١٥.

(٤٢) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٢.

(٤٣) الطبري، **تاريخ الامم والملوك**، ج ١١، ص ٩١.

(٤٤) الصابي، **الوزراء**، ص ١٤-١٥.

(٤٥) مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٢٥. الصابي، **الوزراء**، ص ٣٧- ٣٨.

(٤٦) الدوري، **نشأة الإقطاع**، ص ١٧، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٣.

(٤٧) مسكويه، **تجارب الامم**، ج ٢، ص ٩٨.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٩٩.

(٤٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٨٦.

(٥٠) جامعة عين شمس، **حوليات كلية الآداب**، مجلد ٤ سنة ١٩٥٧م، ص ١٢٦.

(٥١) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٥٢) مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ٨٨.

(٥٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٧٣.

(٥٤) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٦.

(٥٥) آدم متز، **الحضارة**، ج ١، ص ٢١٥. زيدان، **التمدن الإسلامي**، ج ٢، ص ١٢٧.

(٥٦) آدم متز، **الحضارة**، ج ١، ص ٢١٥.

(٥٧) قدامة، **كتاب الخراج**، ص ٦٢. البلاذري، **فتوح البلدان**. ط. ليدن ١٨٨٦م، ص ١٥١.

(٥٨) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٤٨.

(٥٩) اي كتبوا له صكوكًا ببيعها له.

(٦٠) زيدان، **التمدن**، ج ٢، ص ١٢٧ . الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٧ .

(٦١) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٧ .

(٦٢) الثعالبي، **خاص الخاص**، ط. تونس ١٢٩٣هـ، ص ١٦٨ حيث يذكر إنذارًا للملاكين الصغار بالاّ يتشاركوا مع الملاكين الكبار «لأنهم إذا دخلوا قرية أفسدوها» .

(٦٣) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٤٨، مقدمة في التاريخ الاقتصادي، ص ٨٨، نشأة الإقطاع، ص ١٢ .

(٦٤) الصابي، **الوزراء**، ص ٤٥٤ .

(٦٥) الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، ص ٦٠ .

(٦٦) قدامة، **كتاب الخراج**، ص ٢٤١ . زيدان، **التمدن**، ج ٢، ص ١٢٩ .

(٦٧) التسويغ : هو أن يسوغ الإنسان من خراجه شيئًا في السنة . انظر الصابي، **الوزراء**، ص ٤٥٣ .

(٦٨) مسكويه، **تجارب الامم**، ج ٢، ص ٣٩ .

(٦٩) الصابي، **الوزراء**، ص ٩١ .

(٧٠) الصابي، **الوزراء**، ص ٢٨٦ .

(٧١) الحنبلي، **الاستخراج لأحكام الخراج**، طبعة الأزهر (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م) ص ١١١ـ١١٢ .

(٧٢) الصابي، **الوزراء**، ص ٢٨٦ .

(٧٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٧٤) الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي**، ص ٥٠ .

(٧٥) الصابي، **الوزراء**، ص ٢٨٦ . مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٢٩٥ .



نحو رؤية إسلامية للأدب

بقلم د. عبد الرحيم الرحموني



سنحاول الانطلاق في هذا البحث من مقولتين:

- الأولى قرآنية: وهي أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض وأن الله تعالى مكّنَهُ منْ خَيْـرَاتها، ظاهرهَا، وَبَاطنها، وأَنَّهُ عزّ وَجل رَسَمَ لَهُ حُدُودًا ومعالم ليقف عنْدَهَا ويتدبـرَهَا بإمعان.

ومن الأكيد أن الجيل الأول من الصحابة والمسلمين عامة، قد وقفوا عند تلك الحدود، وتدبروا تلك المعالم، وتمثل فيهم قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾. وعلى هديهم سارت الأجيالُ الإسلامية على مختلف العصور، حتى العصر الحاضر.

● **والثانية نقدية أدبية** : وتتعلق بالتساؤلات التي تطرح عادة حَوْل الكتابة الأدبية في علاقتها بالكاتب، إذْ غَالِبًا ما نجد مثل هذه التساؤلات : لماذا يكتُبُ الكاتب؟ وكيف يكتب الكاتب؟ وكيف ينبغي أن يكتب الكاتب؟. وفي سبيل الإجابة عن هذه التساؤلات تدور كل المحاور النقدية أو معظمها على الأقل، قديمها وحديثها، عربيها وأعجميها. بل إن بعض الاتجاهات النقدية الحديثة التي تعتمد التحليل الأسلوبي ترى أن المؤلَّف الأدبي ينبغي أن يستمد وجودَه من خِلاَلِ حق الصلة المباشرة الشخصية بينه وبين كل قارئ، دون أي تعليقات ولا توضيحات ولا تحضِيرات، وأن القيم الأدبية لا تبدُو في شكلها الصحيح، بَلْ لاَ يمكن أن تُنقل وأَنْ تُفهم إلاَّ إذا احْتُرِمت الحساسية الشخصية للقارئ وأُخِذت بعين الاعتبار. ومن ثم فإن دراسة ما يحدث إبَّان الاتصال المباشر والشخصي بَيْنَ المؤلَّفِ والقارئ، هي المادة في حد ذاتها أو الموضوع الواقعي لكل علم يهدف إلى تحديد نوعية النص الأدبي. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه يمثل منهج الأغلبية الصامتة، ويقودُ مُقاومة صامتة ومستمرة ضد كل الاتجاهات الأخرى. ومِنْ بَيْن مظاهر ذلك أنه يمثل نقطة انطلاق لكل قراءة نقدية لأي نص أدبي، كيفما كانت هذه القراءة، وكيفما كان هذا النص.

والآن يمكن أن نطرح السؤال التالي :

ما علاقة هاتين المقولتين بالرؤية الإسلامية للأدب ونقده؟ وما دورهما في بناء هذه الرؤية؟. الجواب هو أن القارئ المسلم المتشبع بالروح الإسلامية، على امتداد التاريخ، كانت له رؤية إسلامية لما يقرأه، فيستحسن ما هو مستحسن من الوجهة الإسلامية، ويستقبح ما هو مستقبح من الوجهة الإسلامية، وذلك إسوة بالرسول ﷺ الذي كان يستنشد الشعر فيستحسن ما هو حسن، ويرفض ما هو قبيح. ومن المؤكد أن درجات هذا

الاستحسان والاستقباح قد تتفاوت من قارئ إلى قارئ تبعا للتكوين الثقافي الذي تلَقَّاه، ولكن مع ذلك تبقى رؤيته متمثلة للروح الإسلامية بشكل عام؛ لأن المعالم الدينية المرسومة منذ عهد النبوة لم تنطمس آثارها على مرِّ العصور والأجيال. وإذا كانت القراءة ـ أي قراءة ـ تُعَدّ في الغالب، العتبة الأولى التي تمكِّن من الدخول إلى كل مجال نقدي، باعتبار أن النقادَ قُرَّاء من طبقة خاصة من جهة، ويمتلكون بدورهم أيضا رؤية إسلامية من جهة ثانية، فإن الإنتاج النقدي الذي وَصَلَنَا عن أسلافنا العرب المسلمين كان يعتمد رؤية إسلامية. ويمكن أن يقال الشيء ذاته عن الأديب، أو المبدع، فلقد كان بدوره ذا رؤية إسلامية يُخْضِعُ لها ما يقوله.

ويبدو ذلك واضحًا سواء عند الذين كانوا ملتزمين بالدفاع عن قضية من قضايا الإسلام من دعوة وجهاد وفتوحات، أم عند أولئك الذين تحدثوا في موضاعات عامة ترتبط بالطبيعة أو الحيوان أو غير ذلك، أم عند أولئك الذين غلبت عليهم أنفسهم، فخاضوا فيما يخوض فيه الخائضون من موضوعات قد تكون منبوذة من قبل المجتمع المسلم. بل حتى الذين كانوا لا يدينون بالإسلام، كانت الروح الإسلامية مهيمنة على إنتاجهم، وحَسْبُنَا أَنْ نَعُودَ إلى شعر الأخطل النصراني، وإلى كتابات ثابت بن قرة الصابي، ليتبين لنا التأثير الإسلامي بوضوح في إبداعاتهم. وهَـذَا يعود دون شك إلى النبع الذي كانوا يستقون منه، نبع الثقافة الإسلامية وحضارتهَا، وإِلَى المجتمع المسلم الذي كان يتتبع كتاباتهم فينتقد ويصوب، ويقبل ويرفض، ومنْ ثَمَّ لم يكن الأدباء يملكون إلاَّ الاستجابَةَ لِلأَذْواق، والسيْرَ مع التيار. هذه هي القاعدة العامة، ولاَ عبْرة بالاستثناء.

ولقائل أن يقول: وما علاقة هذا بالأدب الإسلامي المعاصر؟.

الجواب هو أن الأدب الإسلامي المعاصر، ينبغي أن يكون امتدادًا لأدبنا الإسلامي الذي ظهر منذ فجر الدعوة الإسلامية، واستمر في النمو والتطوُّر على مرِّ العصور. ولتحقيق ذلك ينبغي أن تزال الأشواك من طريق هذه الاستمرارية وفي مقدمة الأشواك التي توضع في العادة ما يروجه المغرضون من أن الأدب العربي القديم لم يكن في يوم من الأيام أدبًا إسلاميًا، ويتحدثون عن أن شعر حسان وأبي تمام، وأبي العتاهية وأشباههم لم يكن شعرًا إسلاميا، وأن النقد الأدبي العربي القديم، كان نقدا غير إسلامي أيضا، ويشيرون إلى مقولة: «الدين بمعزل عن الشعر». وهم بذلك يريدون أن يسحبوا البِسَاط من تحت أرجل الذين ينادون بالأدب الإسلامي في العصر الحاضر ويَسْعون إلى بلورته إبداعًا ونقدًا وواقعا، ليقولوا لهم: لا داعي إلى وجود أدب إسلامي في هذا العصر؛ لأن التاريخ لم يشهد أيّ أدَبٍ من هذا النوع، فكيف يمكن بعث شَيْء لم يَرَ النُّور على الإطلاق. وفي المقابل يريدون أن يُبَرِّرُوا وُجُودَ أَدَبٍ خليع في العصر الحاضر، لا يرتبط بأي جانب من جوانب الإسلام، إن لم نقل: وجُودَ أدب يحارِبُ الإِسْلَام، مستشهدين بشعر أبي نواس وأشباهه. ولذلك فإنه يبدو، في اعتقادي، أن بناء أدب إسلامي معاصر، يقتضي من جملة مَا يقتضي إخضاعَ ما أنتجه أبناء الأمة الإسلامية على امتداد تاريخها من أدب ونقد إلى رؤية إسلامية، ليتسنى هنا تمحيص الحق من الباطل، ورفع بنيان أدب إسلامي معاصر، إبداعا ونقدًا، على مَا وَضَعَه أسلافنا من أُسُس سليمة قائمة على تقوى من الله ورضوان، وإبعاد كل ما كَانَ أُسِّس على شَفَا جُرُفٍ هَارٍ. ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾

فالانطلاق من نقطة الصفر غير مُجْد، والتسليم بكل ما جاء في التراث الأدبي غير نافع أيضا، ودراسة ذلك التراث دراسة علمية إسلامية

هي اللبنة الكبرى والأساس لبناء أدب إسلامي معاصر، وبدونها سيكون البناء ناقصًا أو على الأقل غير مستقيم.

ولاشك أن تكوين مثل هذه الرؤية يحتاج إلى بحوث مطولة ودراسات معمقة في مختلف مجالات التراث الأدبي للأمة الإسلامية، ولذلك سنكتفي في هذا البحث المتواضع بتقديم نماذج من هذه الرؤية، انطلاقًا من شخصيات معْروفة، ونصوص محددة، وقضايا معينة. آملين أن تكون بداية سليمة لطريق لا نعتقد أنه قصير. بل طويل طول التاريخ الإسلامي والعربي، متشعب تشعب شرائح المجتمع الإسلامي. ولَنَا اليقين أنه إذا اكتملت لنا جميعا هذه الرؤية، واستخْلَصْنَاهَا وقنّنَاهَا انطلاقا من القرآن والسنة، ثمَّ من تراثنا في صُورَته الكلية، فإن البناء سيكون بإذن الله سهلا دون شك؛ لأن الرافد الأساس الذي يمد أدباء الأمة الإسلامية في العصر الحاضر، هو ما خلفته هذه الأمة في مسيرتها التاريخية الطويلة، ثم ما خلفته الأُمم الاخرى في المجال الأدبي على الخصوص. وإذا امتلكنا رؤية إسلامية لهَذَا وَذَاك، فإننا نكون قد خَطَونا الخطوة العملاقة لتأسيس أدب إسلامي معاصر، مُتَّصِلِ الجذور بأدبنا القديم غير متقوقع في دائرة ضَيقة؛ لأن عالمية الإسلام تستوجب أَن يكون الأدب الإسلامي عالميا أيضا.

وأول شخصية نبدأ بالحديث عنها، شخصية حسان بن ثابت. ورُب قائل يقول: ولماذا حسان بن ثابت؟ إنه شاعر إسلامي لا غبار عليه!. أقول نعم، وَلَكن هناك من يجعله إسلاميا من الناحية التاريخية فَحسب، أي أنه إسلامي نسبة إلى عصر صدر الإسلام الذي يوصف بأنه إسلامي، حينما يقسم تاريخ الأدب العربي إلى عصور وحِقب، فيقالُ هَذَا جاهلي، وهذا إسلامي، وهذا أموي، وهذا عباسي إلخ... [1] بل إنّ الأَمْر أَبْعَدُ منْ هذا

بكثير. خاصــة ونحن نعلـم أن عددًا من الدارسين، يأخذون بمقـولة ضعف الشعر في صدر الإسلام، ويُسَلِّمون بذلك، ويرون ـ انطلاقًا من رأيهم هَذَا ـ أن الشعر يضعف إذا مـا أُخضعت موضوعـاته إلى القيم الإسلامية ومعـانيها وتصوراتها، ليستخلصوا بَعْدَ ذَلك أَلاّ وُجُودَ لأدَبٍ إسلامي في تاريخ الأَدب العربي، وأن مَـا وُجِد منـه ضعيف لا تَتَمَثَّل فيه الأدبيـة المطلوبـة، ومن ثم يذهبون إلى القول بأنَّه لا جَدْوَى من المنـاداة بالأدب الإسلامي، والدعوة إليه في العصر الحاضر مـا دام الأَمـر كـذلـك. ولِهَذَا السَّبب لا بـد من تَصْحيح الرؤية نحو حسّان، بأَخذِ القضيـة من جَانبها الإسْلاَمي أولاً، ثمَّ مِن جَانبها الأدبي والاجتماعي ثانيًا، لِنَصِل إلى تَقْويمٍ عام لأدب ذلك العصر الذي طالَمَا ظلمه الـدارسون، واستخـلاص ما يُمكن استخـلاصُه ليكـون اللبنة الأولى لبناء أدب إسلامـي معاصر، باعتبار أن عصر حسـان في الإسلام هو العصر المؤسس للأدب الإسلامي.

ولكن هـذا مجال واسع وعريض، وَيَضِيقُ المجـال عَنِ الإحاطـة به كلـه، ولذلك سنكتفي بوضع السؤال التالي: هَلْ تَمَثَّلَ حسان التصور الإسلامي في شعره؟

ولعل الجواب عن أَيّ سُـؤَال يتعلق بحسان وبِشعـره، يَبْـدُو أيضا صعبًـا ومتشعبًـا، نَظرًا لاختـلاط شعره بشعـر غيره من ناحيـة، ولتضارب الأخبـار والـروايـات حول بعض المواقـف الخاصة بـه وبشعـره. ولكن مع ذلك فإنـه يمكن القـول إنَّ الـذي وصَلَنـا من شعــر حسـان الإسـلامي يترجم بشكل واضح فقهـه لمتطلبات الأدب الإسـلامي. ويمكن أن نبين ذلك من خـلال نُقْطَتين أَسَاسيتين هما: أ ـ مصدر الشعر. ب ـ مـوضوعات الشعر وعلاقتها بالمتلقي.

أ ـ مصدر الشعر عند حسان :

لقد تغيرت رؤيـة حسـان لمصدر الشعـر بتغير معتقـده من الجاهليـة إلى الإسـلام ؛ فلقد كـان وهو جـاهلي يظن ظن بـاقي الشعراء الجاهليين الـذين كانـوا يقولـون بشيطان الشعـر، وأنه هـو الذي ينفث الشعـر على ألسنتهم. روى ابن الكلبي أن السعـلاة[٢] لقيت حسـان بن ثـابت في بعض أزقـة المدينة، فصرعتـه وقعدت على صدْرِهِ، وقـالت له : أَنت الـذي يأمل قومك أن تكـون شاعـرَهم؟ فقـال : نعم! قالت والله لا ينجيك مِنِّي إلا أن تقـولَ، ثلاثة أبيات على روى واحد، فقال حسان :

إذَا مَـا تـرعْـرَعَ فِينَـا الغُـلاَمُ ... فَمَا إن يُقَـالُ لَـهُ مـنْ هُـوَهْ
إذا لَمْ يَسُـدْ قَبْلَ شَـدِّ الإزَار ... فَـذَلِـك فِينَـا الَّـذِي هُـوَهْ
وَلِي صـاحِبٌ مِـنْ بَنِي الشَّيْصَبَـانِ ... فَطَـوْرًا أَقُـولُ وطـورًا هُـوَه[٣]

ونظِير ذَلِكَ قَوْلُهُ :

وأَخِـي مـن الجِنِّ البَصِير إذَا ... حَـالَ الكَـلاَمَ بأحْسَنِ الحبْرِ[٤]

و إذا كانت الـرواية التي رَوَاهَـا ابن الكلبي تدخُلُ في إطـار الخرافات التي كـانت شائعـة عند الجاهليين، فإن نصَّ حسـان بصريح العبارة على أن لـه صاحبـاً من الجن من قبيلة بني الشيصبـان، وأنه يقـول الشعرَ عَلَى لسـانه، كافٍ للدلالة على اعتقادِ حسَّان، قبل إسلامِهِ، بشيطان الشعر.

وَلَمَّا جَاءَ الإسلامُ، وبعد هجرة الرسـول ﷺ إلى المدينة، برزَ حسان بشعْرِهِ على واجهة الأحداث، خـاصة بعد أن تناولت قريش الرسـول ﷺ بالهجاء، وَانتدَبَ حَسّان نفسه للدفاعِ عن الرسـول الكريم وأصحابِهِ. ولما كان دفاعه عنهم يقتضي منـه الالتـزامَ بمبادئ الإسـلام وتشريعـاته، فـإن رؤية حسـان لمصـدر الشعر قـد تَغَيَّرت، إذْ لَيْسَ مِنَ المعقُول ولامن المقبـول، إسلاميـا أن

تُذْكَرَ شياطينُ الشعر بحَضرة الرسول ﷺ، سيما وأنه عليه السلام قد قال له: «قُلْ وَمَعَكَ رُوحُ القدسُ»(٥). فَضْلاً عن الآية الكريمة التي أنبأت عَن الذين تتنزّل عليهم الشياطين ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾(٦). وبذَلِكَ أَعْلن حسان عن مصدر جَدِيدٍ للشعر، لا يمت إلى الجاهلية بِصِلة، وَلاَ يَبْدُو أنّه شيطان. قال(٧):

وَقَا فيه عجَّتْ بِلَيْلٍ رَزينَةٍ تَلَقَّيْتُ من جَوّ السماءِ نزولَهَا
بَرَاهَا الذي لاَ ينطق الشعر عنده ويعجز عن أمثالها أن يقولَهَا

ويبدُو أَنَّ حسان أرَادَ من قوله هَذَا تفْخِيم أَمْر شعْره، وأنه مؤيَّدٌ من قبل قوة غيبية تفوق القوة التي يدَّعِيها خصومه، وإلا فإن حسان قد عَبّر بِصريح العبارة عن أَنَّ الشعر هو عصارة فكر الشاعر، ونتيجة تمخض ذِهْنِهِ وفَوَرَان عاطفته، وَهَذَا ما يبدو في قوله:

وإنَّما الشعْر لبُّ المرء يَعْرِضُهُ على المجالس إن كَيْسًا وإن حُمْقَا

ومنْ ثَمَّ لاَ مَجَالَ لتَعْليلٍ غَيْبي لِقضية الإبداع، أو مصدر الشعر، سوى ما يمكن أن يكون من تأييد إلهي عن طريق التوفيق والسداد، أمَّا مَا عَدَا ذلك فهو جهْد إنساني خالص.

وبذلك يكون حسان في رؤيته هذه، مترجمًا للتصور الإسلامي لإبداع الشعر. ذلك التصور الذي يمكن أن يُسْتَنْبَط من قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾(٨)؛ فلفظ «علمناه» يمكن أَن يفيد بأن الشعر في التصور القرآني علْمٌ وصناعة يمكن أنْ يتعلمه الإنسان، وليس هناك أي مجال للوحي أو تدَّخل للغيب، ومن ثم فلا يمكن للإنسان أن يزعم بأن هُنَاكَ مَصْدَرًا غيبيا يُعينه عَلَى قول الشعر أو تعلمه، وإن فعل ذلك فهو متقول كاذب.

ب ـ موضوعات شعره وعلاقتها بالمتلقي :

تضمن شعر حسان موضوعات جديدة لا عهد للعرب بها . وتبدو أساسًا فيما تأثر به من موضوعات إسلامية ، حَتَّى أصبح شعرُه مُتَرْجِمًا لرؤْيةٍ إسلامية واضحة ، وهذا موضوع قد تناولناه في بحث آخر مستقل(٩) . لكن الذي نريد أن نلفت الانتباه إليه هو علاقة هذه الموضوعات بالمتلقي في ذلك الوقت ، وبعبارة أخرى ، هل كان شعر حسان يؤدي دوره على الوجه الأكمل ، أم أَنه كَانَ مجرَّد لَغْو لاَ فَائِدَة منه؟

إن الموضوعات التي تحدث عنها حسان في شعره تمثل النموذج الأمثل الذي يبين كيف تتم إخضاع الموضوعات المتداولة في المجتمع الجاهلي للرؤية الإسلامية ، فتكون مقبولة مستحسنة من الوجهة الإسلامية ، وذات تأثير ومكانة من الوجهة الاجتماعية . يدل عَلَى ذلك استحسان الرسول ﷺ لشعره ولشعر صاحبيه كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة في مواقف كثيرة ؛ من ذلك ما روي عن جويرية بن أسماء ، قال : «بلغني أن رسول ﷺ قال : أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعْب بن مالك فقال وأحسن وأمرت حسان بن ثابت فشفى واشتفى»(١٠) . ومن ذلك ما روي أنه ﷺ لما بلغه هجاء أبي سفيان بن الحارث شق ذلك عليه ﷺ ، فدعا عبدالله بن رواحة فاستنشده ، فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم ، ثم دعا كعب بن مالك فاستنشدهُ فأنشدهُ فقال له : أنت شاعر تحسن صفة الحرب ، ثم دعا بحسان فقال له : أجب عني(١١) . ومن ذلك أيضًا ما روي عنه ﷺ أنه لما سَمِع قول حسان :

هجوتَ محمدًا فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاء

قال له عليه السلام: «جزاؤك عند الله الجنة يا حسان» فلما قال:

فإنَّ أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وَقَاءُ

قال له السيد الأمين ﷺ: «وقاك الله حرّ النار». قال ابن رشيق القيرواني معقبًا على هذا الخبر: «فقضى له بالجنة مرتين في ساعة واحدة، وسبب ذلك شعره»(١٢).

كما يدل على ذلك أيضا ما أحدثه هذا الشعر الذي رضي عنه رسول الله ﷺ من أثر في المجتمعات المشركة آنذاك؛ كالمجتمع القرشي الذي تأثر بهجاء حسان تأثُّرًا كبيرًا، وقال زعماؤه حينما بلغهم هجاء حسان، وأكبروه واستعظموه: «والله مَا غَابَ هذا الهجاء عن ابن أبي قحافة»(١٣)، إدراكًا منهم أَنّ ما تضمنه هجاءُ حسان للمشركين لا يمكن أن يأتي به حسان وحده، إلا بإعانة من هو أعلم منه بأنساب العرب. وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

ونظير ذلك ما حدث لوفد تميم حينما وفد على الرسول ﷺ؛ فلقد خطب خطيبهم عطارد بن حاجب، ورد عليه خطيب المسلمين ثابت بن قيس، وافتخر بتميم شاعرُهم الزبرقان بن بدر، فأجابه حسان بن ثابت. «فلما فرغ حسان بن ثابت من قوله، قال الا قرَعُ بن حابس - وهو من أشراف بني تميم: وأبي أن هذا الرجل لمؤتي له، لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأَصْواتهم أَحْلَى منْ أصواتنا...»(١٤).

وبذلك شهد بنو تميم على لسان زعيمهم الأقرع بن حابس على جودة حسان الشعرية، مع العلم أن ردَّ حسان على الزبرقان كان قد ارتجله ارتجالاً ولم يكن قد أعَدَّ ذلك، كما هو الشأن بالنسبة للزبرقان، مما يعني أن شعره المُرْتجل كان ذا أثر في كل المجتمعات التي جابهها به، الأمر الذي يدل على

أن شعره المنقح والمعد سلفًا، كان أكثـر تأثيرًا في هذه المجتمعات، ويبدو أن أكبر شاهـد على ذلك ما ذكره الأصفهـاني حينما قال: «فكان يهجـوهم ـ أي المشركين ـ ثلاثـة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بـن مالك وعبد الله ابن رواحـة. فكان حسـان وكعب يعارضـانهم بمثل قولهم بـالوقـائع والأيام والمآثر ويعيرانهم بـالمثالب، وكان عبـد الله بن رواحة يعيرهم بالكفـر. قال: فكان في ذلك الـزمان أشد القـول عليهم قول حسان وكعب، وأهـون القول عليهم قول ابن رواحـة، فلما أسلموا وفقهـوا الإسلام كان أشـد القول عليهم قول ابن رواحة»(١٥).

وإذا كـان شعـر حسـان على هـذا القـدر مـن الأهميـة الـدينيـة والأدبيـة والاجتماعية، فهل يطلب منـه أكثر من هذا؟ وهل يُـرْجى من شخص عاش في الجاهليـة ستين عامـا، تشَرَّبَ خلالها ثقـافة مجتمعـه ومعتقداتـه وعاداتـه وتقاليده الفنيـة والموضوعية في الشعر، أن يـأتي بشعر أكثر إسلاميـة وفنية مما وجـدناهُ عنـد حسـان؟ ثم لماذا يتهم شعره بـالضعف وهـو أشعر النـاس في الجاهلية والإسلام، وذو مكانة اجتماعية خـاصة اكتسبها بشعره؟ ألأن شعره ضَعيف حقا، وهـو ما يصعبُ التسليم بـه، لأنه حتى الآن لم يـدرس شعره دراسة نقـدية نصية تبين الصحيح مـن المنحول، وتبين جوانب القـوة فيه إن وُجـدت، ومكامن الضعـف فيه إن كـانت؟ أم لأن هـذه التُّهْمة تقليـد لِمَنْ وَصَفَهُ مِنَ القـدماء بـالضعف كما تدل على ذلك ظاهـر أقوالهم، وهـذا ما لم يحدث على الإطـلاق ـ على خـلاف ما يتـوهمه الكثيرون ـ؛ فـرأي الأصمعي على سبيل المثال، الـذي يستشهد به عند كل حـديث عن ضعف الشعر في صدر الإسلام، أو ضعفـه عند حسان بن ثابت، ينبغي أن يـؤخذ بكثير من الاحتياط، وأن يُدْرَس في سياقه الخاص(١٦).

ثُمَّ إنـه بـالإضـافـة إلى هــذا لا ينبغي أن ينظـر إلى حســان منفـردًا عن صاحبيـه، ذلك؛ لأن شعره يتكامَلُ مع شعر عبـد الله بن رواحة وكعب بن مالك. فإذا مَـا أخذنا بعين الاعتبـار أقوال الرسـول ﷺ المشار إليها سـابقا، وأضفنا إليهـا قول ابن سيرين: «أما كعْب فكـان يذكر الحرب، يقـول فعلنا ونفعل ويتهـددهم، وأما حسـان فكـان يذكـر عيـوبهم وأيامهم، وأمـا ابن رواحة فكان يُعيرهم بالكفر»[١٧]، فإنه يمكن القول بأن كل شاعر كان يقوم بدوره الخاص؛ فحَسَّـان كان يقوم بـدور الدعايـة ضد المشركين، وتتجلى في تحطيم معنويـات المشركين وإثارة البلبلـة في صفوفهم، بينما كـان كعب يقوم بالتهديد والإنـذار وإظهار قوة المسلمين، وهو بذلك يكمل مـا كان يقوم به حسان، وخاصة من حيث إرهاب العـدو، ثم يأتي عبد الله بن رواحة ليطرح البـديل الإسـلامي، وينبـه بشعـره المشركين بأن لاَ فَلاَحَ في هـذه الـدنيـا إلا بالاعتصام بحبل الله المتين واتباع الطريق القويـم.

ومن ثم يبدو في نظرنـا، أن أيّ إبداعٍ أدبي في العصر الراهن، أو أيَّ حكم عليه، ينبغي أن ينطلق من هـذا التصور، فلا ينبغي أن نحاكم أديبـا مَا لأنه لم يقل في موضـوع مَا يشغل بَـالَنَا، أوْ نُحـاكم آخر لأنـه لم يقل مثل ما قـاله أديب آخر. فأُدَباء الإسلام ـ في أي عصر كـانوا ـ مرابطون في الثغور، والثغورُ متفـاوتة الخطـورة، وكل واحد يستعمل السـلاح المناسب، فإذا كَفَى الأمـة الشَّرَّ الآتي من ذلك الثغر كان قدْ أَدّى دوره بصورة تامة.

وبعـد هـذه الجولـة مع حسـان رضي الله عنــه، ننتقل إلى الحديث عن شخصية أخرى، حـديثًا يعْتَمد التصورَ نفسه. إنها شخصيـة أبي العتاهية. ولقائلٍ أن يقـول أيضا: ولماذا أبـو العتاهية وهـو شاعـر زاهد، ومـا جَدْوَى دراسة شعرِهِ في هذا الباب وهو شعر إسلامي لا يرقى إليه شك. الجواب أن

مـا قيل عن حسـان ينطبق ــ تقـريبـا ــ على أبي العتـاهيـة . ذلك أن بعض الـدارسين يجعلون الأدب الإسـلامي محصـورًا في أدب الزهـد أو أدَب المدائح النبـوية ، أي أنهم يجعلـون الأدب الإسلامي أدَبَ دروشـة . بل وقد يـذهب البعض إلى إرجاع الـزهد بـوصفه تيـارًا أدبيا في الأدب الإسـلامي إلى عناصر أجنبية وغريبة عن البيئة الإسلامية[١٨] وحينما يستقيم هذا الحصار ـ أو هذه التُّهمـة ـ يقـومـون بسحب البساط مـن تحت هذا الأدب ، عن طـريق اتهام أصحابه بأنهم يقولون مـا لا يفعلون ، ليخلصوا في الأخير إلى أن الإسلامية في الأدب العربي هي إسلاميـة التقول والنفاق ؛ لأن أبا العتاهية الـذي يقال عنه أنه شـاعر زاهد لاَ يَعْدُو في نظـرهم أن يَكُونَ مُنَافِقًا يقـول ما لا يفعل . ولهذا فإن الـرؤية الإسـلامية لـلأدب تتطلب منا أن ننظـر إلى أولئك الأدباء الـذين نظموا في مـوضوعات إسـلامية خاصـة ، نظرةً تُثْبِتُ إِسْلاميـة أدبهم أوْ عَدَم إسـلاميتـه ؛ لأن هـذه النظـرة ستمكننـا من تَصْحيح عَـددٍ من التصـورات والمفـاهيم ، كما ستمكننـا في الـوقت ذاتـه من إخضـاع كافـة الموضُـوعـات والأغراض والأنواع الأدبية لهذه الرؤيـة ، ووزْنِها بِميزانها . وعَلَى هذا الأساس يمكن أن ننظر إِلَى أبي العتاهية من خلال النقاط التالية :

١ ـ أنّ حياة أبي العتاهية ذات شقين اثنين :

● حياة لاهيـة عـابثة مـا جنـة ، وهي التي سـادت في الشطـر الأول من حياته ، إذْ كَانَ يُعَدُّ في عصابة المجّان .

● وحياة زاهدة عابدة تائبة ، وهي التي تبدو في الشطر الثاني من حياته ، بعْد أَنْ صَحَا من إِثمِهِ وضلالـه ومجونه ، ومن ثم فإن مَا يُنْسَبُ إليه من أخْبار عن زندقتـه وبخله وما إلى ذلك قـد يكون مرتبطا بحيـاته الأُولَى لاَ بالثـانية . ولا شك أن هذا التحول عِبَرَةٌ لمن أعتبر.

٢ ـ أنَّ الأخبار التي رُويت حول تزاهده ـ أو نفاقه ـ غير موثوق فيها ، وفي نظرنـا أن تلك الأخبار من إبـداع الزنادقـة والمجان أنفسهم وأن لا عـلاقة لها بِحَيَاةِ أبي العتاهيـة الزاهدة ، إذ أن المجان ، بل والـزنادقة أيضا لَـنْ يَرْتَاح لَهُمْ بال بعد أن ابتعـد عنهم أبو العتاهية وأصبح يرى واقعَهم الَّـذِي يعيشُون فيه خَرَابًا ودمـارًا للمجتمع ، وقبل ذلك وبعده ، لِعُرَى الديـن ومبادئه الخلقية ، ولـذلك روّجوا تلك الأخبـار[١٩] للتشـويش على التأثير الـذي كان يحدثـه شاعرنا في أوسـاط عامة الناس وخاصتهم ، الذين كـانوا يُقْبِلُونَ على شعره ، نظرًا لشعبيته وسهولة إنشاده .

٣ ـ أن النص الشعـري هـو الحكم الفصل في هـذه الأمور ، فـالشعـر كما عـرّفه الشعـراء أنفسهم لب المَرْء وعصارة فكـره[٢٠] . وترجمة لعقـل الإنسان ونفسه وحقيقته ، وزبدة للمعاناة الفكـرية ، والإجهاد النفسي . وإذا كان أبو العتاهية قـد شُهِدَ له بالشـاعرية الفذة ، وأنـه كان باستطاعتـه تأليف الشعر متى أرَاد[٢١] ، فإنه لا بـد أن يكون هـذا الشعر ترجمة لما في عقلـه وقلبه . ولا شك أن دراسة شعر أبي العتاهية تؤدي بشكل طبيعي إلى الكشف عن رؤيته الإسلامية للحياة ، تلك الرؤية التي انبثقت عنهـا كل المعاني الزهدية عنده . ويكفي لـلاستشهـاد على ذلك أن نشير إلى بعـض الأبيـات من قصيـدة لـه مشهورة . تعـد من أروع ما أبدعتـه شاعريـة أبي العتاهية في مجال الـزهد . إذ شهد لـه القدماء بالتفـوق فيها . ولعل مما دفعهم إلى هذا الحكم هـو أن هذه القصيدة قـد جمعت أغلب مميزات شعـر الزهـد ، وخاصة مـن حيث المعاني التي نظمها الشاعـر فيها ، حيث عَبَّرَ من خلالها عن موقفه الـرافض للدنيا ، وعن نظرتـه إليها وإلى مصيرها المحتوم ، وإلى الحيـاة الأخروية وما يصـاحبها من نعيم أو جحيم .

يقول أبو العتاهية في مستهل هذه القصيدة[٢٢] :

١ - قَطَّعْتُ مِنْكِ حَبَـائِلَ الآمـال وحَطَطْتُ عَنْ ظَهْـر المَطيِّ رِحالي

٢ - وَيئِسْـتُ أَنْ أبْقـى لِشَيْءٍ نلْت مـمّا فيـكِ يـا دُنْيـا وأن يبْقـى لي

٣ - ووجدْت بَـرْد اليأسِ بين جَوَانحي وأرحْتُ من حلّي ومن ترحَالي . . .

إذا كان الـدارسون قـد أوضحوا أنَّ مطلع القصيـدة هو أول مـا يطرق أذن السامع، وأن على الشاعر أن يحسن نظم افتتـاحيات قصائده، وقَدَّمُوا نماذج عديدة من المطـالع التي أَجاد فيها أصحابها، فإن الذي يلاحظ بصفـة عامة هو أن الشعـراء الحذاق كَانُـوا يعتنون بمقـدمات قصـائدهم غـاية العنـاية. ولعل أبا العتـاهية أحد هؤلاء الشعـراء حيث إنه أفلح في تقديم شحنة مـركزة عن مضمـون النص بأكملـه مـن خـلال الأبيـات السـابقـة التي استهل بها قصيدتـه، والتي حاول أن يجعلها عبـارة عن خلاصة أرائه وأفكـاره في الحياة الدنيـا وموقفـه منها، وكأنـه أراد أن يقدم للمتلقي (السـامع القـارئ) زبدة تجاربـه وعُصَارة كفـاحـه. ويمكن بيان ذلك من خـلال وقفـة سريعة عنـد بَعْضِ المكونات اللغوية والأُسلوبية المكونة لهذه الأبيات :

١ ـ الشطـر الأول من البيت الأوَّل : «قَطَّعت منك حبـائل الآمـال» فهـذا القول تعبير واضـح عن موقف الشـاعر من الـدنيا، حيث إنه انفصـم عنها وابتعـد، ولم يُبْقِ على وسيلـة لكي يتصل بها أو تتصل بـه. ويبـدو ذلك من خلال العناصر اللغوية المكوِّنة للشطر وهي كما يلي :

أ ـ قَطَّعْتُ : وهو كما يـلاحظ فعل مضعف، والتضعيف يفيد التكثير كما هـو معـروف، ممـا يدل على عمـق الانفصام والابتعـاد عن الحيـاة الـلاَّهيـة الماجنة. ولعل مما يعزز هذا الانفصـام، تكرر مفهوم القطع مرتين أُخْرَيين في

القصيدة: مرة بصيغة مباشرة في قـوله في البيت السادس والثلاثين: «والموت يقطع حيلة المحتال»، ومرة ثانيـة ورد بالمعنى فقط، في قوله في البيت الثالث والعشرين «حذف المُنَى عنه المشمِّر في الهدى»؛ فالحذف والقطع ينتميان إلى حقل دلالي واحد. والإشـارات الثلاث مرتبطة كلهـا بآمال الدنيـا وأمانيها. ويمكن توضيح ذلك كما يلي:

قَطَّعْتُ	(أنا الشاعر)	منكِ (أي الدنيا)	حبائل الآمال
حَذَفَ	المشمر في الهدى	(في الدنيا)	المنَى
يَقْطَعُ	الموت	(في الدنيا)	حيلة المحتال

وهكـذا يتضح أن القطع والحذف من قبيل دلالي واحـد، كما أن الآمـال والمنى والحيل، ألفاظ تشترك في كثير من الجوانب الـدلالية، إذ إن المحتال في الدنيـا يحتال لتحقيق آمـاله وأمـانيه، ويزداد هـذا المفهوم عمقـا إذا ما قـارنا الضمائر والفواعل في هذه المستـويات الثلاثة السابقة في إطـار السياق الذي وردت فيه؛ ففي البيت الأول تحدث الشـاعر عن نفسـه وموقفه من الـدنيا، بينما تحدث في البيت ٢٣ عن «المشمـر في الهدى» مع مقارنتـه بـ «المشمِّـر في ابتغاء الأمـاني»، وفي البيت ٣٥ تحدث عن حِيَلِ الإنسان بصفة عـامة، غير أن تلك الحِيَل يقطعهـا الموت بمجيئـه، ومن ثم تبـدو أهميـة فعل «قطَّعت» الـذي تحدثنا عنـه، حيث يبدو وَكَـأَن الشاعـر يُريـدُ القول: «إمَّـا أنْ تَقْطَع آمالك وأمانيك من الدنيا بالاقتنـاع (كما فعل الشاعر). أو بالاقتداء بالمشمّر في الهدى، وإمـا أن يقطعهـا الموت بمجيئـه». وَبِـذَلِكَ يكتسب البيت ٣٦ قيمته الحكمية والمثلية.

ب ـ مِنكِ: حيْث إن مَرْجع الضمير في كاف الخطـاب يعود على «الدنيا» التي لم يذكرها الشاعر بـاللفظ إلا في الشطر الثاني من البيت الثاني. وهذا له

دلالته أيضًا. إذ إن المتلقي سيتطلع لمن يتوجه الشاعر إليه بالخطاب. وحينما يدرك أن المخَاطَبَ هـو الدنيا، حينذاك يسارع أبو العتـاهية إلى تقديم بعض الأوصاف لها في قوله في البيتين ٦، ٣٨:

الآنَ يـا دُنْيـا عـرفتكِ فـاذْهبي ... يـــا دار كُـلّ تشتُّـت وزوال

مـالي أراكِ لحُرٍّ وجْهِـك مخلقـا ... أخْلَقْت يـا دنيـا وجـوه رجـال

فالدنيا في نظر الشاعر ووفق معرفتـه بها دَارُ تَشَتُّتٍ وزوال، ومُخْلِقَةٌ لوجوه الرجال. وهـذا التشتت والزوال والإخْلاق هو الذي دفع الشـاعر إلى الابتعاد عن الدنيا. ومن ثم تبـدو أهمية حرف النداء «يا» الـذي ارتبط بلفظ «الدنيا» ثلاث مرات، وبلفظ «دار» مرة واحدة. مما يـوحي بابتعاد الشاعر عنها حتى أصبح ينـاديها من بعيـد. بل يمكن القـول: إن الشـاعر قـد حـاول تغييب الدنيا لفظًا في قوله «مِنْك»، حتى يُوحِي بتغييبها من حياته الواقعية وابتعاده عنها.

جـ ـ حَبَائِل الآمَـال: لعل ممـا يجب تَأْكيده أولاً هـو أن لفظ «الحبل» ذو دلالة إيحائِية في حياة العربي وذلك من حيـث دوره في الحياة اليومية؛ فبالحَبْل يمتح الماء من البئر، وبالحبل يقود فرسه أو ناقته، وبالحبل يشد السفينة على الشـاطئ، ومن ثم كـان لقـولهم: ألقيـت حبلك على غـاربك يفيـد معنى العُـزُوف والطـلاق والابتعـاد[٢٣]. فكيف وقـد ورد لفـظ «الحبل» في قـول الشاعـر بصيغة الجمع. وصيغـة «حبائل» في هذا المقـام بصورة خـاصة تبَيِّن متانـة الصلة التي كانت تـربط الشاعـر بالدنيـا، وتُوحي بِغَرَابَتِهـا في الوقت ذاته. الأمر الَّذي يُعَزِّزُ أَهمية التضعيف في «قطّعت» الذي أشرنا إليه سابقا.

٢ ـ الشطر الثـاني من البيت الأول: «حَطَطْتُ عَنْ ظهـر المطي رِحَالي»، والشطر الثاني مِنَ البيت الثالث: «أَرَحْتُ منْ حَلّي وتَـرْحَالي». فَحَطُّ الرحال

عَنْ ظهر المطي ، والراحة من الحل والترحال ؛ عبارتان أخريان تدلان على هجر الشاعر للدنيا ، وعزمه الأكيد على الابتعاد عن شهواتها . ولا حاجة إلى التذكير بما لِلرّحْلَةِ من دَوْرٍ في حياة العربي بِصُورَة عامة ، والشاعر بصورة خاصة ، وبصفة خاصة الشاعر المادح . ومن الأكيد أنّ الشاعر هنا يَقْصِد أنه قَطع الصلة بتلك الرحلَةِ التي تكون بهدف طلب الشهوات والملذات ، لا تلك التي تكون في سبيل ابتغاء مرضات الله ، أو في سبيل الهروب من واقع رَدي خبيث : إذ أن مثل هذه الرحلة مرغوب فيها ، ويشجع الشاعر عليها ، بل ويأمر بها كما في قوله في البيت السادس والأربعين من القصيدة :

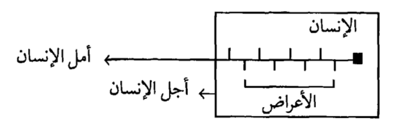
وإذا خشيت تعذرًا في بلدة فاشدد يديك بعاجل الترحال(٢٤)

٣ ـ لفظ «اليأس» الذي وَرَدَ مرتين في البيتين الثاني والثالث ، وهو لفظ يعزز من جهته مفهوم انفصام الشاعر عن الدنيا ، خاصة وأن هذا اليأس قد خالط جوانح الشاعر وقلبه ، فشعر ببرده ، كما يشعر الشاك ببرد اليقين إذا وجده(٢٥) .

هذه البنيات اللغوية الثلاث تعبر عن انفصام الشاعر عن الدنيا وتعزز مفهوم الموت وتخدمه ، إذ أَنَّ الابتعادَ عن شهوات الدنيا وملذاتها ، والتزام جادة الصواب والتقوى والزهد ، هو استعدادٌ للموت وعملٌ لما بعده . ومن هنا يُدْفَعُ في نظرنا كُلُّ تعليل يمكن أن يُقَدَّم لتفسير ظاهرة إلْحَاحِ أبي العتاهية عَلَى الموت بشكل لافت للنظر سواء في النص الذي وردت فيه هذه الأبيات الثلاثة أو في أشعار الزهد الأخرى ، فلقد رأينا عددًا من الدارسين المحدثين من يجعل الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية سببًا في التجاء الشاعر نَحْو موضوع الزهد في شعره بصفة عامة ، وفي تركيزِهِ على ذكر الموت بصفة خاصة . غير أن الواقع في نظرنا شيء آخر ؛ لأَنَّ هَذِه الظروف حتى وإن فعلت فعلها فإنَّها لا ترقي إلى أن تكون تَعْلِيلاً للظاهرة ،

ومن ثم يبقى عـاملُ العقيـدة هو السبب الموجّـه والمؤثـر، حيث يبدو أن أبـا العتاهية قد استفادَ من القصص القـرآني الَّذي قَصَّ أحْوَالَ الأمم الغابرة التي لم تمتثل لأَوَامر الله تعـالَى. فكان جزاؤُهَـا العذاب في الدنيـا بعد أن سلط الله عليهـا الهلاك والموت بمختلف صُوره. فكـان ذلك عبْرةً لمن اعتبر، بل وقـد استفَادَ من آياتٍ أخْرَى تتحدث عن الموت بشكل عام. كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ أو قولـه عز وجل ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾[٢٦]، فالمثل دال على زوال الدنيـا وانقضائهـا[٢٧]. وَيَتَلاءَمُ هَـذَا التفسير للظاهـرة بصورة أكثـر إذا ما رجَعنا إلى الأحاديث النبـوية، فلقد وَرَدَ في صحيح البخاري مـانصه: «باب في الأمل وطوله وقـوله تعالى: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ وقوله ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ . . . عن عبد الله رضي الله عنه قال: خط النبي ﷺ خطا مربعًا، وخط خطًا في الوسط خـارجًا منْه، وخط خططا صغارًا إلى هذا الذي في الـوسط من جـانبه الـذي في الوسط، وقـال: هذا الإنسـان، وهذا أجله محيط بـهِ أو قَدْ أحَاطَ بِـهِ، وهذا الـذي هو خارج أملـه، وهذه الخطط الصغـار الأعـراض، فإن أخطأه هـذا نَهَشَـهُ هَـذَا، وإن أخطأه هَـذَا نَهَشَـه هَذَا»[٢٨].

وإذا أُجيـز لنـا أن نـرسم تلـك الخطـوط التي رسمهـا رسـول الله ﷺ، ـ ونستغفر الله إن أخطانا ـ فإنها ستكون على الشكل التالي:



ويمكن أن نضيف إلى ما سبق، ما ورد في القصيدة من اقتباسات قرآنية وتَوظيفات لمعاني الذكر الحكيم، وخاصة في الأبيات التالية؛ مرتبة حسب ورودها في القصيدة:

٢٧ - للّه يَوْمٌ تقشعر جلودهم	وتَشيب منْه ذوائب الأطفال
٢٨ - يَوْمُ النوازل والزلازل والحوا	مل إذ يقذفن بالأحمال
٢٩ - يَوْمُ التغابن والتباين والتواز	ن والأمور عَظيمة الأهوال
٣٠ - يَوْم يُنَادَى فيه كلُّ مضلّل	بمقطَّعاتِ النّارِ والأغلال

حَيْث تكرر لفظ «يوم» أربع مرات بشكل صريح، وأكثر من هذا العدد إذا أخذنا بعين الاعتبارْ التكرار المتضمَّن في الألفاظ المعطوفة التي اقتبسها الشاعر من القرآن الكريم. ويمكن بيان ذلك كما يلي:

بيت ٢٧: يوم تقشعر جلودهم:

[يوم] تشيب منه ذوائب الأطفال: وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبا﴾(٢٩).

بيت ٢٨: يوم النوازل:

[يوم] الزلازل: وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها... يومئذ تحدث أخبارها...﴾(٣٠).

[يوم] الحوامل...؛ وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها...﴾(٣١).

بيت ٢٩: يوم التغابن؛ وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾(٣٢).

[يوم] التباين،

[يوم] التوازن،

[يوم] الأمور عظيمة الأهوال؛ فيه توظيف لأكثر من آية، ومنها قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾(٣٣).

بيت ٣٠: يوم يُنَادَى فيه كل مضلّل، مقتبس من قوله تعالى: ﴿وياقوم إني أخاف عليكم يوم التناد، يوم تولون مدبرين...﴾(٣٤).

بمقطعات النار، مقتبس من قوله تعالى: ﴿فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار﴾(٣٥).

وهكذا تبدو أهمية تكرار لفظ «يوم» بالطَّرِيقة التي وردت بها في القصيدة، حيث شكَّل التكرار اللفظي والمعنوي (الإضافة والعطف) صورة معمار هندسي يتناوب فيه اللفظ المباشر والإضافة والعطف للدلالة على هول هذا اليوم، ذلك المعمار الذي تكررت فيه الإضافة بشكل تصاعدي منظم: مرة واحدة ← مرتان اثنتان ← ثلاث مرات ← مرة واحدة. كما يُلحظ أن لفظ «يوم» لم يرد في النص إلا في الأبيات التي تحدث فيها الشاعر عن العذاب. أما في الأبيات التي تحدث فيها عن النعيم، فلم تقترن بهذا اللفظ، وذلك راجع بالطبع إلى ما اقتبسه من آيات الذكر الحكيم: الأمر الذي يكسب هذا اللفظ قوة دلالية وإيحائية خاصة.

وفي مقابل ما سبق نجد أن الشاعر قد اقتبس آيات أخرى من خلال البيتين التاليين:

٣١ - لِلْمُتَّقِينَ هُنَاكَ نُزل كرامة   عَلَتِ الوجوه بنضْرة وجمال

٣٢ - زُمَرٌ أضاءت للحساب وجوهها   فَلَهَا بَرِيقٌ عنده وتلالي

ففي هَذين البيتين يتحـدث الشاعر عن نعيم المتقين في اليوم الآخـر، وقد ضمنهما الشاعر عـددًا من الآيات القرآنية، منها قـوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(٣٦)، وقوله عَز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾(٣٧)، وقولـه عز مـن قائل﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾(٣٨)، وقـــولـــه تعـــالى: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم ﴾(٣٩). . . الخ.

ومن الطريف أن نشير إلى أن تكرار لفظ «يوم» المشـار إليه سالفا، نموذج لعدد مـن التكرارات الأخرى التـي وردت في القصيدة، حيث تكـررت عدد من الألفـاظ في أوائل الأبيـات. الأمر الـذي يـدفعنـا إلى ملاحظـة التـوازي الموجود بين الظـواهر الصـوتية الدلاليـة الداخلية، وبين الظـواهر الصـوتية النحويّة. ومـن المعلوم أن التكرار له أهميتـهُ الدلالية(٤٠)، فضلا عن الدور الإيقاعي، ويقوم كل منهما بتعـزيز الآخر(٤١). ثم إن القافية التي تختتم كل بيت يتضاعف مفعولها الصوتي، ويظهر أثـرها النغمي عن طريق تكرار هذه الألفاظ في أوائل الأبيـات. مما يجعل القَصيـدة تتشكل ـ من خـلال الأبيات التي تضمنت هذا النوع من التكرار ـ من وحدات ملتحمة صوتية ودلاليا.

وهكذا يتضح لنا من خلال هذه الإشارات السريعة عن القصيدة، أن أبا العتـاهيـة، كـان صـادقـا في زهـــده، نظـرًا لما تمثلـه من جـودة على مختلف المستويات: مستـوى المعاني، ومستوى الألفاظ، ومستـوى النظم ومستوى الإيقاع. ولا شكَّ أن هذه الظواهر تبين أن إسـلامية شعر أبي العتاهية أمر لا جدال فيه، كما أن شاعريته أمر لا غبار عليه كذلك.

وأهم ما يستخلص من حديثنا عن أبي العتاهية ما يلي:

١ ــ أن موضـوع الزهـد في الشعر مـوضـوع إسلامي كبـاقي الموضوعـات

الإسلامية الأخـرى. وأنه ذو هدف تربـوي توجيهي، ويمكن أن يؤدي دورًا فعالا في هذا الباب. والدليل على ذلك ما حدث للشاعر الإسلامي عبد الله بن كرز حينما استمع إلى الرسول ﷺ، وهو يقول يومًا لأصحابه: «أتدرون ما مثل أحدكم ومثل أهلـه وماله وعملـه؟. فقالوا: الله ورسولـه أعلم. فقال: إنما مثل أحدكم ومثل ماله وأهله وولـدِهِ وعمله، كمثل رجل له ثلاثة إخْوة، فلما حضرته الـوفاة، دعـا بعض إخوته، فقـال: إنه قـد نزل بي من الأمـر ما ترى، فما لي عنـدك وما لي لـديك؟ فقال: لـك عندي أن أمرضـك وأن أقوم بشأنك، فإذا مـتَّ غسلتك، وكفنتك وحملتك مع الحاملين، أحملك طـورًا وأميط عنك طـورًا، فإذا رجعتُ أثنيت عليك بخير عند مَنْ يَسْـأَلُني عنك: هذا أَخُوهُ الذي هو أَهْلُه، فما ترونَه؟، قالوا: لا نسمع طائلاً يارسول الله! ثم يقول لأخيـه الآخر: أترى ما قـد نزل بي فما لي لديك وما لي عنـدك؟ فيقول: ليس لك عِنْدِي غناء إلا وأنت في الأحيـاء. فإذا مِتَّ ذُهِبَ بِكَ في مذهب، وذُهِب بي في مذهب. هذا أخوه الذي هو ماله كيف ترونه؟ قالوا: لاَ نسمع طائلاً يـارسول الله!. ثم يقول لأخيـه الآخر: أتـرى ما قد نـزل بي وما رَدّ علي أهلي ومـالي، فما لي عنـدك ومـالي لـديك؟ فيقـول: أنـا صـاحبك في لحدك وأنيسك في وحشتك وأقعـد يـوم الـوزن في ميـزانك، هذا أخـوه الـذي هـو عمله. كيف تـرونَه؟ قـالوا: خَيْرُ أَخٍ وخير صـاحب يا رسـول الله. قال فإن الأمر هكذا. قالـت عائشة: فقام إليه عبد الله بن كـرز فقال: يا رسول الله! أتأذن لي أن أقـول على هذا أبياتـاً؟ قال نعم، فـذهب فما بات إلا ليلـة حتى عَادَ إلى رسول الله ﷺ، فوقف بين يديه، واجتمع الناس وأنشأ يقول:

فإنّي وأهْلي والَّـذِي قَـدَّمَتْ يَـدِي ... كَـدَاعٍ إِلَيْـه صحْبَـه ثم قَـائِلُ

لإخْـوتِـهِ إذْ هُم ثـلاثـةٌ إخْـوَةٍ ... أعِينُـوا عَلَى أمرٍ بي اليـومَ نَـازل

الأبيات...

فبكى رسول الله ﷺ وبكى المسلمون من قوله . وكان عبد الله بن كُرز لا يمر بطائفة من المسلمين إلا دعوه، واستنشدُوه، فإذا أنشدهم بكوا»[٤٢] .
ويمكن أن نضيف قائلين، إنَّ هَذَا الدور يَتَكَاملُ مَعَ الأَدْوَار الأخرى التي كان يقوم بها الشعراء الثلاثة : حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك .

٢ ـ أن زهد أبي العتاهية عبرة لمن اعتبر؛ لأنه يُعَبّر عن حياة كانت قد ارتوت من الشهوات وانغمست في الملذات حيناً من الدهر، وأدركت بعد ذلك أن السَّكينة والاطمئنان لا يتحققان إلاَّ في الإيمان والعمل الصالح .

٣ ـ إن الشاعر الإسلامي بشر كسائر البشر، يمكن أن يُخْطِئ ويصيب، ويمكن أن يحسن ويسيء، والنقد البناء هو الكفيل بإرساء الأسس وتثبيت القواعد على تقوى من الله ورضوَان .

٤ ـ أنّ القول، أَيًّا كان ـ والشعر جزء منه ـ لا يحسن إلا إذا سبقه، أَوْ صَاحَبَهُ العمل، وبِدُون ذلك سيبقى مجرد لغو ونفاق، وسَيَدْخُل صاحبه في دائرة الذين هم في كل وادٍ يهيمون ويقولون ما لا يفعلون .

وننتقل الآن إلى قضية من القضايا الأدبية العامة، التي تبدو في ظاهرهَا وكأن لا علاقة لَهَا بالأدب الإسلامي : إنّها قضية شعر المجون في الأدب العربي، ذلك المجون الذي يتخذهُ البعض مطية لارتقاء أدب الخلاعة في العصر الحاضر وذَرِيعَةً للْقولِ؛ إن أدب الخلاعة متجذِّرٌ في النفس الإنسانية ومرتبط بها، وذو علاقة وطيدة بالطبيعة الاجتماعية، ومن ثم فإن أدب الخلاعة ـ في نظرهم ـ يكتسب شرعية من التاريخ ومن الواقع الإنساني والاجتماعي . غير أن إخضاع هذه المسألة للرؤية الإسلامية يقودنا إلى القول

بأن لا عـلاقة بين أدب المجـون في الأدب العربي القـديم وخاصـة في العصر العبـاسي وبين أدب الخلاعـة في العصر الحاضر، فأدب المجُـون في العصر القديم كـان يعبر عن ذات فرديـة، هي ذات الشاعـر. أو من انْتهج نهجه، تلك الـذات التي لا عـلاقة لها بـواقع المجتمع؛ لأن الشـاعـر يرحل بنفسه وبجسده عن عـالم الناسِ الـواقعي إلى عالم منعـزلٍ، وضمن هذه الـرحلة، رحلة معنـوية من عـالم الشعور إلى عالم الـلاشعور مع مـا يلف هذه الـرحلة بنوعيها من تعبير عـن الخوف والفزع من الآخرين، مما يعني أن الشـاعر كان يدرك تمام الإدرك أن ما يقـوم به من أفعال ماجنـة، هي أفْعالٌ غير مشروعة، ولو أخـذنا أبا نـواس مثلا. الذي يشار إليـه عادة في هذا المجـال، كنموذج لشعـراء المجـون، لـوجـدنا أن مـا قلنـاه ينطبق عليـه تمام الانطبـاق، هـذا بالإضـافة إلى أن زمن هـذا الشاعر الخاص يخالف زمـن الآخرين، حيث إن وجودَهُ بشخصـه وشعره الماجنين ينحصر في دائرة الظلام، وينعـدم في النهار مع الآخـرين(٤٣). أمـا أدب الخلاعة في العصر الحاضر، فهـو أدب دَعَـارَةٍ بشكل صريح؛ لأنـه يـدعـو إلى الـرذيلـة ويشجع عليهـا في كل وسـائل الإعـلام؛ وأصحـابها غير منعـزلين عن المجتمع بل هم منغمسـون فيـه، ثم إنهم لا يشعـرون بأن مـا يقـومـون بِهِ منـافٍ للـدين؛ لأنهم لا يعترفـون بـه، ولـذلك تجدهم كلهم ـ دون استثنـاء ـ لا يستحضرون مـراقبة الله تعـالى مهما كان الأمر. على خِـلاَف ما كان عند الشعراء المجـان في العصر القديم الذين كَانَـتْ بِدَاخلهم قلـوب تنبض بِسؤر إيماني. ذلك السـؤر الذي يتحـول بعد حين من الـدهر إلى نبع فيـاض يدفعهم إلى التـوبة والعـودة إلى الله. نادمين على ما فعلـوا، وداعين غيرهم إلى عَدَم الاغترار بالحيـاة الدنيا، ولقـد عبَّر أبو نواس أحســن تعبير عن تَوْبتـه، في الأبيات الأربعـة التالية التـي تقطر نَـدمًا وحسرة حيث قال:

يَـا ربّ إن عظمت ذنـوبي كثـرةً		فلقـد علمتُ بـأن عفـوك أعْظَمُ
إن كـان لا يـرجـوك إلا محسنٌ		فبمن يلـوذُ ويستجير المجْـرِمُ
أَدْعُـوكَ رَبِّ كَمَا أَمْـرَتْ تضرعًـا		فإذَا رَدَدْتَ يَـدِي فمـن ذَا يَـرْحَمُ
مـا لي إليك وسيلـة إلا الـرَّجَـا		وَجَميـلُ عَفْـوك ثم إنِّي مُسْلِـمُ

يقال إنَّ نَقْش خاتمه كان يحمل عبارة: «الحسـن بن هانئ يشهد أن لاَ إله إلا الله مخلصـا». وهي شهـادة نجـد صداهـا في شعـره الماجن في أكثـر من مكان، وأقرأ إنْ شئْتَ قوله في قصيدة خمرية:

فَفُـزِّعَ مِـنْ إذْلاَجِنَـا بَعْـدَ هَجْعَـةٍ		وليْسَ سـوى ذي الكبريـاء رقيب

أو حتى قوله:

غَـادِ المُدَامَ وإنْ كَـانَت مُحَرَّمَـةً		فللكبـائر عنـد الله غُفْـرَانُ(٤٤)

وما أصدق الشاعر يوسف العظم حيث قال:

وأبـو نـواس لـو أطَل من البِلَى		لغَشَـاهُ من فـرط الحيـاءُ حجـابُ

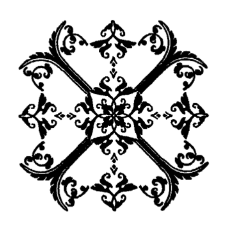
ثم إنـه بالإضـافة إلى هـذا كلـه، فإن مجتمعًا يقف بكـل فئاتـه ضد تيـار المجون، ويشكل سدا منيعا أَمَامَ أصحابه، ويأخذ على أيديهم، ويوجه كل شيء وجهة إسلاميـة، فيقبل ما هو حسن، وينبذ ما هـو قبيح؛ لأنه بصفة عامة كان يفهم ما يقوله الشعـراء، وكان باستطاعة أفراده أنْ يردُّوا على هؤلاء الشعراء في الأنـدية والمجالس العـامة والخاصـة؛ لأنه لم تكن هناك صحـافة حـزبية تغـربل ما يـوجـه إلى الشعراء من انتقـادات. إن مجتمعا مثل هـذا لا يمكن أن يقارن بمجتمع لا يقرأ لشعرائه، وإن قـرأ لهم لا يفهم ماذا يريدون قولـه؛ لأن كل شيء عندهم رمزي وغامض، سيما وأن بعض هـؤلاء الشعراء يـريـدون أن يقولـوا في كل شيء، وأن يجحـدوا كل شيء، وأن يتنكـروا لكل

شيء إلا لهواهم، وهم بعد ذلك يريدون ألا يُقْرأ إلا لهم، ولا تقام المهرجانات والملتقيات إلا بأسمائهم، وأن يعدوا من النوابغ وما هم بذلك. فكيف أن نقارن هؤلاء بهؤلاء.

وفي ختام هذا البحث المتواضع نقف وقفة قصيرة عند قوله لأبي بَكْر الصُّولي، التي يستشهد بها بعضهم للدلالة على ألاَّ عَلاَقَةَ بَيْنَ الدِّين والشعر، فلقد قال الصولي وهو يرد على من طعن في شعر أبي تمام، بدعوى أنه كافر: «وما ظننت أن كفرًا ينقص من شعر ولا أن إيمانًا يزيد فيه». وواضح أن الصولي يقصد الزيادة أو النقصان من الناحية الفنية. ولذلك ذهب بعض المتأولين إلى القول بأن مضمون الشعر حتى وإن كان مخالفًا لتعاليم الإسلام، فإنه مقبول في نظر الصولي، وألاَّ حرج في ذلك من الناحية الإسلامية، لكن الذي يذهب إلى ذلك يحرف الكلم عن مواضعه ويبتر قول الصولي عن سياقه السليم. فالصولي يدافع عن أبي تمام؛ لأن شعره ـ كما قال ـ كله يشهد بضد ما اتهموه به من الكفر، أي أن شعره إسلامي، وهذا أمر يدركه القارئ لشعر أبي تمام بسهولة. ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لكَانَ للصولي موقف آخر من أبي تمام؛ لأنه أكَّد بصريح العبارة أنه لا ينبغي لجاد ولا مَازِحٍ أن يلفظ بلسانه ولا يعتقد بقلبه ما يغضب الله عز وجل ويتاب من مثله. وأن الناس على ظاهرهم حتى يأتوا بما يوجب الكفر عليهم بفعل أو قول، فَيُرَى ذَلِكَ أو يسمع منهم أو تقوم بِهِ بينة عليهم(٤٦). وبما أن أبا تمام لم يظهر في شعره ما يدل على الكفر أو الجحود لربوبية الخالق، بل يدل على عكس ذلك، فإن ما يدعيه الناس، من أنه كافر لن يزيد بالطبع في جودة شعره ولا ينقص منها. وهذا شيء طبيعي وَمَقْبُولٌ إسلاميا؛ لأن الرسول ﷺ استمع إلى أَشْعَارٍ لم يكن أصحابُها مسلمين، بل كَانُوا وثنيين يدينون بدين الجاهلية، فلقد روي أنه قال في أمية بن أبي

الصلت الـذي كان شعـره مطبـوعًـا بطابع أخـلاقي «ذلك رجل آمن شعـره وكفـر قلبه» . كما أن عمـر بن الخطاب رضي الله عنـه ، وهـو الناقـد الحافظ لأشعار العرب ، الذي كان لا يمر بـه أمْر إلا أنشد فيه بيت شعر، كان يقف موقف المستحسن المستجيـد المتعجب لشعر زهير بن أبي سلمى ، ولقـد قال فيـه قولـه الشهير الذي يجمع معـايير فنية ومـوضوعيـة «كان لا يعـاظل بين القول ، ولا يَتّبعُ حُوشي الكلام وَلاَ يَمْدَحُ الرجل إلا بما فيه»(٤٧) .





الهوامش

(١) ومعلوم أن هذا التقسيم غير سليم من الناحية الأدبية، وليس له ما يبرره في تراثنا الأدبي والنقدي.

(٢) السعلاة: الغول، وقيل هي ساحرة الجن، وانظر الحيوان للجاحظ ٦/ ١٥٨ وما بعدها.

(٣) شرح ديوان حسان للبرقوقي ص ٤٧٥.

(٤) المصدر السابق ص ٢٢٧.

(٥) لقد وجه الجاحظ هذا القول توجيها لطيفا حينما قال بأن معنى قوله ﷺ هذا هو العصمة والتوفيق. انظر الحيوان ١/ ٣٤٠.

(٦) سورة الشعراء ٢٢٠ـ٢٢٢.

(٧) شرح ديوان حسان ص ٣٨٨.

(٨) سورة يس ٦٨.

(٩) وهو بعنوان: «الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت» المنشور بمجلة «الدارة» العدد الثالث، السنة الثالثة عشرة، ربيع الآخر ١٤٠٨هـ. نوفمبر ١٩٨٧م.

(١٠) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ٤/ ١٤٧.

(١١) زهر الآداب للحصري ١/ ٢٥.

(١٢) العمدة لابن رشيق ١/ ٥٣.

(١٣) روى صاحب الأغاني أنه لما انبرى حسان لهجاء المشركين، قال له الرسول ﷺ: كيف تهجوهم وأنا منهم؟ فقال حسان: «إني أنسل منهم كما تُسَلُّ الشعرة من العجين» فقال له الرسول ﷺ: «اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم ثم اهجهم وجبريل معك» (الأغاني ٤/ ١٤٠). وواضح أن هذا لا يقدح في مكانة حسان الشعرية؛ لأن الإعانة وقعت في المعاني الخام لا في النظم والتأليف.

(١٤) السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ١٥٧.

(١٥) الأغاني ٤/ ١٤١.

(١٦) لعل أوضح رواية لرأي الأصمعي في الموضوع هي التي جاء فيها: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا تَرَى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام: فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله ﷺ وحمزة وجعفر وغيرهم لاَنَ شِعْرُهُ. . .» وواضح من هذا النص

أن الأصمعي لم يحكم بالضعف على شعر حسان الإسـلامي كله . بل اعترف بعلو شعر حسان في الإسلام كَمَا علا في الجاهلية . ولم يخص بالحكم إلاَّ شعـر المراثي . ومعلوم أن جانبا كبيرًا من المراثي المنسـوبة إلى حسـان مشكـوك فيها ، ويبـدو ضعفهـا بجلاء ، فلعل حكم الأصمعي يخص هـذه الأشعار المنحولـة . ثم أنه بالإضافـة إلى هذا عُرف الأصمعي بحبه للغـريب ، كما تشهَدُ على ذلك آراؤه ومختاراته الشعـرية . ومن ثم فلا ينتظـر منه أن ينظر إلى شعر حسان (وهـو من شعراء المدن) بعين الـرضى . فهـذه قضـايـا ثـلاث ينبغي أن تـؤخـذ بعين الاعتبـار عنـد كل حـديث عن رأي الأصمعي في شعر حسان بن ثابت الأنصاري .

(١٧) سير أعلام النبلاء للذهبي ٢/ ٣٧٦ .

(١٨) هذا ما ذهب المستشرق جَـولد زيهر في كتابه «العقيـدة والشريعة في الإسلام» ص ١٣١ . حيث قال إن أبا العتاهية قد تأثر في زهدياته بعناصر بوذية ومسيحية .

(١٩) نكتفي بالإشارة إلى مثال واحد في هذا البـاب ، وهو ما ذكره الجماز في هجائه لأبي العتاهية حينما قال :

مـــا أقبـح التـــزهيـــد من واعـظ يـــزهّـــد النـــاس ولا يـــزهـــد
لـــو كـــان في تـــزهيـــده صـــادقًـــا أضْحَى وأمسى بيتـــه المسجـــد

وفضلا عن أن رؤية هذا الشاعر لِحَقيقة الـزهد لا تتفق والتصور الإسلامي ؛ إذْ لَيْس الزهْدُ مكوثٌ ومَبِيتٌ في المسجد ، ولكنـه معاملة ومخالطـة للناس ، وصبْر على أذاهم . فإننـا لا ننتظر من الجماز وعصابته الماجنة شيئا أقل من هذا ، خاصة وأنه ابن أخت الشاعر سلم الخاسر الذي باع مصحفا واشترى بثمنه خمرًا .

(٢٠) هذا ما عبر عنه الشاعر معقر بن حمار البارقي في قوله : (الحيوان ٣/ ٦١ـ٦٢)

الشعـــــر لـب المرء يعــــرضـــــه والقـــــول مثـل مـــــواقـع النبـل
منهـــــا المقصر عـــن رميتـــــه ونـــوافـــذ يـــذهبـن بـــالخطـل

والشاعر حسان بن ثابت الأنصاري في قوله المشهور (شرح ديوان حسان للبرقوقي ص ٣٤٥) .

وإنما الشعـــــر لب المرء يعـــرضـــــه على المجـــالس إن كيســـا وإن حمقـــا
وإن الشعـــــر بيـت أنت قـــــائلـــــه بيت يقـــال إذا انشـــدتـــه صـــدقـــا

ومثل هذه التعريقات التي تجعل الشعر لب المرء ، ترددت كثيرًا على ألسنة الشعراء .

(٢١) انظر الحيوان ٥/ ١٣٧ .

(٢٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره . تحقيق د . شكري فيصل ، القصيدة رقم ٢٩٥ .

(٢٣) انظر كتاب العثمانية للجاحظ ص ٢٣٠ .

(٢٤) تجدر الإشـارة إلى أن مفهوم هـذه الهجرة محبـذ ومحبـوب ، تحدث عنه الحكماء والشعـراء . بل إن القرآن الكريم قـد نص على ذلك في قوله تعالى : ﴿قالوا كنـا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها . . . ﴾ (النساء ٩٦) .

(٢٥) انظـر تحليـلا وافيـا لهذه القصيدة ضمـن كتاب «تحليل لغـوي أسلـوبي لنصـوص من الشعـر القديم» د. عبد الرحيم الرحموني ود. محمد بوحمدي.

(٢٦) الحديد ١٩.

(٢٧) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٤٥٣.

(٢٨) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق.

(٢٩) المزمل ١٦.

(٣٠) الزلزلة ١ـ٦.

(٣١) الحج ٢.

(٣٢) التغابن ٩.

(٣٣) المطففين ٦.

(٣٤) غافر ٣٢.

(٣٥) الحج ١٩.

(٣٦) القيامة ٢١ـ٢٢.

(٣٧) عبس ٣٨ـ٣٩.

(٣٨) الزمر ٧٠.

(٣٩) الحديد ١٢.

(٤٠) انظر تحرير التحبير لابن أبي الاصبع المصري ص ٣٧٥.

(٤١) انظر كتاب المرشد للدكتور عبد الله الطيب ٢/ ٦٦٢.

(٤٢) نقلا عن حياة الصحابة ٣/ ٤٩٩ـ٥٠١.

(٤٣) انظـر دراسـة لقصيـدة أبي نواس. ضمـن كتاب «تحليل لغـوي اسلـوبي لنصـوص من الشعـر القديم» د. عبد الرحيم الرحموني، د. محمد بوحمدي.

(٤٤) مهما كان مقام هـذا القول والدافع إليه، فإنـه يتضمن اعترافا بألوهية الخالق، وأنـه تعالى يمكن أن يغفـر لمن يشاء، مـا دَامَ العبد لم يشرك بـه شيئـا. كما يتضمن إقرارًا بـالـذنوب، والتفـريق بين الكبائر والصغائر منها.

(٤٥) أوراق من الحرب السابعة لعبده بوزبع ص ٥٦.

(٤٦) أخبار أبي تمام للصولي ص ١٧٢ـ١٧٣.

(٤٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ١٣٨.

اللحن في العربيّة
بين تأريخ النشأة ومحاولات الإصلاح

أ. علاء الدين رمضان السيد

في القـــــرن السابـع الميلادي، نشأت في العـالم دولة عظيمـــة، انطلقت من شبـه الجزيـرة العـربيـــة، فانضوت تحت رايتها شعوبٌ كثيرة، ذات حضارات مزدهرة ومتنوعـة، بعد أن صار الإسـلام دينًا رغبت فيه أكثـر الشعوب، تلك التي اتخذت اللغة العربية ـ فيما بعد ـ لغة لها(١).

وقـد ظهـرت اللهجـات غير الفصيحة في العـربيـة، من جـراء هـذا الاتسـاع، وانتشار اللغـة خـارج حـدود شبه الجزيـرة العـربيـة محمولـة بالإسلام وحاملـة لقرآنه، وعلومه، وثقافتـه، ولاختلاط العرب بغيرهم من أبناء الأمم التي أسلمت وسعت لِتَعَلّم اللغة العـربية، ومخالطة العرب في شبـه جزيـرتهم، كما سعى العربُ للعيـش بين أبناء الأمم التي فتحت أبـوابها للـــدين الجديـد في بـلادهـم شـرقًـا وغـربًـا(٢).

ومع تقدم الزمن ازداد هذا الاتصال بالأعاجم بعد الإسلام في سائر الأمصار، وخالطوا أهلها، فنشأ أولادهم من السبايا يسمعون عجمةَ أمهاتهم وحواضنهم، بعد أن كان العرب، منذ جاهليتهم وحتى الدولة الأموية، يتكلمون العربية الصحيحة على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم، كما كانوا قليلي الاتصال بمن حولهم من الأعاجم، فقد كان بين الفرس وعرب الجزيرة، والروم وعرب الشام، شيء من الاتصال دعا إلى أن يدخل بعض هؤلاء الجزيرة العربية، وتعلموا شيئًا من اللُّغَة ونطقوها تقليدًا ومُحَاكاة لمن هم في ديارهم، إلى جانب هذا نجد أن اللُّغَةَ العربيَّة كما انتقلت إليها تلك اللغات، انتقلت هي إلى لغات مجاورة مثل القبطية، التي كانت من اللغات المؤثرة تأثيرًا مبكرًا في اللغة العربيّة؛ لأن القبط (بمصر) من المجتمعات التي جاورت العرب، حيث إن «المدن القبطية، في مصر العليا، نصف عربية، منذ زمن (استرابون)، وحتى القرن الأول الميلادي»(٣).

وقد نشأ عن هذا الجوار تسرب الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، فنشأ الفساد في اللغة، وظهر اللحن بين بعض العرب(٤)، بل إنَّني أستطيع ـ متكئًا على نصٍ صريحٍ لابن خلدون ـ أن أُقَرِّرَ أن الفساد كان مستشريًا في بعض اللهجات العربية الفصحى بمقارنتها بلغة قريش التي هي أفصح لهجات العربية وأقومها، والتي اختارها الله لهذا السبب حتى تكون هي اللغة المشتركة للعرب والمسلمين، ولغة قرآنه الحكيم.. يقول ابن خلدون: «كانت لغة (لهجة) قريش أفصح اللغات (اللهجات) العربية وأصرحها (أفصحها وأوضحها) لبُعْدِها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، فصانها بُعْدُها عن الأعاجم من الفساد والتأثر بأساليب العجم، حتى إن سائر العرب، على نسبة بُعْدهم من قريش، كان الاحتجاج بلغتهم، في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»(٥).

ولقد الْتَفَتَ الرسولُ الحكيم (ﷺ) إلى اللحن وأخطاره، واستنَّ صحابَتُهُ، وخلفاؤه الراشدون ــ رضوان الله عليهم ــ سُنَّته في استهجان اللحن، ومقت اللحانين، ومن ذلك ما يروى عن النبي ــ ﷺ ـ أنه قال ـ حين لحن رجل في حضرته ـ (أرشدوا صاحبكم، فقد ضل).

ومن ناحية أخرى أقام النبيُّ الأُمِّيُّ المعلِّم اتزانًا حصيفًا حينما قال: «لَعَنَ الله البليغ من الرجال، الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة» فهو يحارب التشدق، والتحذلق، والتنطع في القول، وفي هذين الأثرين يكمن السر الذي به حياة اللغة وازدهارها، فلا هي ملحونة، ولا هي مُتَقَعِّرة متحذلقة جوفاء.. متكلفة.

وحين فشا اللحن مع بداية العصر العباسي جعل العلماء منه نهاية لعصر الاحتجاج، وهذا يدلنا على أن اللهجة الملحونة بدأت تتشكل معالمها، وتأخذ لها بعض الملامح الملموسة مع هذا العصر(٦).

وللدكتور شوقي ضيف، تصريح ــ ضمني ــ بأن العرب كان لهم في الجاهلية مستويان للغة:

الأول: المستوى الجمعي، أو اللغة الأدبية الموحدة، وهي لغة قريش، والتي نزل بها القرآن الكريم.

الثاني: تُمَثِّله لغات القبائل المختلفة في اليمامة والبحرين، وحمير، واليمن(٧).

حتى إن المستوى الجمعي (اللغة المشتركة) كان داخل إطاره الإنتاجي، يتشعب إلى مستويين للأداء اللغوي، فشعراء البدو، كان شعرهم قاسي اللفظ، صعب المخرج، يبتدئونه من الشاعر ـ من حيث كونه مَنْسُوبًا إلى بيئته التي يعايشها، وصروفها وظروفها، قلما يلجؤون إلى وصف دواخلهم

بانفعال وجداني حساس، وإن فعلوا . . فعلى عجل دون اهتمام، أو إدراك لما تخلقه الطاقة النفسية من حيوية للعمل الإبداعي، إذ تحول غلظة مجتمعهم دون تحقيق نوع من الرقة واليسر في ألفاظهم، وهناك شعراء الحضر، وشعرهم أرق لفظًا، وأيسر مخرجًا، وأقرب معنى ودلالة من شعر البدو، فلكلٍّ بيئة أثرها على اللغة من حيث مناخها، وجغرافيتها، ومن حيث طبيعة المتكلمين ومستواهم الثقافي والبيئي(٨).

وإننا نرى أن أَهَمَّ أسباب ظهور اللحن في اللغة العربية، وتَفَشِّيه، أن العرب كانوا منعزلين في جزيرتهم عن الأمم ذات الحضارة ـ زمنئذ ـ كالفرس والروم (بِغَضِّ النَّظَر عن صِلات المناذرة والغساسنة)، ولذلك ظَلَّ اللحن محاصرًا، ومقصورًا على أولئك الذين تمكنوا من عقد صلات ثقافية فردية مع الحضارات المجاورة، فطغت عليهم لغتهم، وتراكيبهم، وحدوث اللحن في مثل هذه الحالات إنما يكون عن عدم إدراك، بحيث يسبق اللسان، وسرعان ما يواري تسرعه، ويتدارك خطأه، ويستعيد توازنه؛ مثل هذه الحالات تكون قليلة جدًا، تكاد تنعدم النسبة بينها وبين أولئك الذين خرجوا إلى ثقافات الحضارات الأخرى، وأخذوا عنها، وظلَّت لهم لغتهم وفصاحتهم مثل (النضر بن الحارث).

فإن أول ما ظهر من اللحن كان عند قوم طارئين على العرب من الموالي والمتعربين، من الفرس والترك وغيرهم، في الأطراف البعيدة للدولة الإسلامية، كان الخليفة المعتصم بالله (٢١٨ ـ ٢٢٧هـ = ٨٣٣ ـ ٨٤٢م)، والذي كانت أمه تركية تسمى «ماردة»(٩)، هو أول من اتخذ من الترك جندًا له، ليتخلَّص بواسطتهم من سيطرة العنصرين العربيّ والفارسي على أمور الدولة، وقد اعْتَزَّ المعتصم كثيرًا بحماية الترك، وَيَدُلُّ على ذلك بيتان له قال فيهما:

قـــرّب النحـــام واعْجِـل يـــا غُـــلام

واطـــــرح السرج عليـــــه واللِّجـــام

اعلــــم الأتـــــراك أني خـــائض

لُجَّة الموت، فمـن شـــــاء أقـــــام(١٠)

ومنذ ذلك الحين بدأ عصر السيطرة التركية على أمور الـدولة العباسية، مما كان له أثره البالغ على اللغـة التركية والاهتمام بها، وقد برزت أسماء قُوَّاد الترك من أمثال: أشناس، ووصيف، وابن طولون، وباغر(١١)، وبُغَا، وتُوزُون، وسِيمَا الشرابي، وغيرهم كثير(١٢).

وقد كـان خطر الترك على اللغـة العربيـة أشـد من خطر الفـرس وغيرهم عليها، وذلك لأسباب عـديدة منها سيطرتهم على الحكم ومقـاليد الأمور في الـدولة الإسـلامية، ولاعتـزازهم بلغتهم وأصولهم، واعتـزاز الحكام العـرب المنتسبين إلى الترك من نـاحيـة أمهـاتهم بهذه الأصـول، وكـانت لهم عجمـة يخاطبون بها النـاس في كل يوم حتـى تَأَثَّرَ بهم المجتمـع، وصَدَقَ أبو الطيب المتنبي حينما قال:

أَحَـقُّ عَـــــافٍ بِـــــدَمْعِـكَ الهِمَـمُ

أَحْــــدَثُ شيْءٍ عَهْـــــدًا بِهَا القِــــدَمُ

وَإِنَّمَا النَّـــاسُ بِـــالمُلُـــوكِ، وَمَـــا

تُفْلِـحُ عَـــــرَبٌ مُلُــــوكُهَـــا عَجَـمُ

لاَ أَدَبٌ عِنْــــــدَهُـم وَلاَ حَسَــبُ

وَلاَ عُهُــــودٌ لَهُــــمْ وَلاَ ذِمَــــمُ

بِكُـلِّ أَرْضٍ وَطِئْتُهَــــا أُمَــــمٌ

تُـــرْعَـىٰ بِعَبْـــدٍ، كَـــأَنَّهَا غَنَـمُ(١٣)

ولقد تَعَرَّضَ «الخَبَّازُ البلدي»، أبو بكر بن أحمد بن حمدان (من أهل القرن الرابع الهجري) لعُجْمَةِ الترك في وصفه لساقية، حيث يقول:

مُـــــزَمْـــــزِمٌ مَـــــا يَبِيـــــنُ مَنْطِقُـــــهُ

كَقَـــــائِدِ التُّرْكِ غـــــدْوَة الشَّغَـبِ(١٤)

ومنذُ القرن الخامِسِ الهجري، أو منـذ عصر الدويـلات، بدأ في المشرق الإسلامي استعمال الفارسيـة، كما دخل كثير من الألفاظ التركية، من قبل، وحفلت بها اللغـة العربية، وبلغ الأمـر أن انقسمت لغة التخـاطب، ولأول مـرة في تـاريخ اللغـة العربيـة، فكـانت لغـة تخاطب الخاصـة من الخلفـاء والـرؤساء والعلماء في المشرق وسطًـا بين الفصيحـة واللَّهَجِيَّـة المعاصرة لِقِلَّـة أخـذهم باللغـة الفصيحة من صغـرهم، إذ كان القَيِّم علىٰ الخليفـة، وأهل بيته، من الترك، أو الـديلم، أو النساء: وأكثـرهن من السبايـا الأعاجم من حـواري القصر، ولأن أكثر الـرؤساء كـانوا من الأعـاجم الذين لم يغلبـوا على السلطان إلا بالقوة والاغتصاب، لا بعلم، ولا حسن تربية ودين(١٥).

أما لغة تخاطب العـامة، فكانت هـي اللغات الأعجمية الـوطنية في تلك الأرجاء، وأهمهـا الفارسيـة الحديثة، وذلك لانقـراض العناصر العـربية من العامـة السامانية بـاندماجهـا في غيرها، وفشو الجهل بينها، وامتـدت هذه العجمـة حتى قـاربت مـن حـدود بغـداد، ولأبي الطيب المتنبي قصيـدة في شعب «بُـوان» بشيراز، ذُكر فيهـا ذلك، حينما قصـد عضد الـدولة البـويهي بفارس، فما إن زايل بغـداد حتى وقع في عجمة لا إفصاح معهـا، ومن هذه القصيدة قوله:

مَغَـــانِي الشِّعْـب طِيبًـــا في المَغَـــانِي

بِمَنْـــزِلَةِ الـــرَّبيع مِـنَ الـــزَّمَـــانِ

وَلَكِنَّ الفَتَىٰ العَرَبِيَّ فِيها
غَرِيب الْوَجْهِ، واليد، واللِّسَانِ
مَلاَعِب جِنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا
سُلَيْمَان لَسَارَ بِتَرْجُمَانِ(١٦)

بل إن عَياء الألسن انتشر في الحواضر العربية حتى مُدِح من ظَلَّ منهم على فصاحته، وقد مُدِح ابن العميد لفصاحَتِهِ، في وقتٍ لم تَعُد الفصاحة أمرًا عاديًا فيه، كما كانت بالماضي:

بِأَبِي وَأُمِّي نَاطِقٌ، فِي لَفْظِهِ
ثَمَنٌ تُبَاعُ بِهِ القُلُوبُ وَتُشْتَرَىٰ
قَطَفَ الرِّجَالُ القَوْلَ وَقْتَ نَبَاتِهِ
وَقَطَفْتَ أَنْتَ القَوْلَ لَمَّا نَوَّرَا
فَهُوَ المُشَيَّعُ بِالمَسَامِعِ إِنْ مَضَىٰ
وَهُوَ المُضَاعفُ حُسْنُهُ إِنْ كُرِّرَا(١٧)

وما بقي من ولايات العرب سوى منطقةِ (تُهامة) التي ظلَّت حتَّى أوائل القرن السادس الهجري تستخدم الفصحىٰ في لغتها اليومِيَّة، حتَّى أنَّ (شبه الجزيرة العربية) نفسها، ظلت السيادة للغة الفصيحة فيها إلى أواخر القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين، هذا بالنسبة للبدو، أما الحواضر في الجزيرة مثل مكة والمدينة، فقد تَسَرَّبَ إليها فساد اللسان من جَرَّاء الاختلاط بالأعاجم، وخاصَّة في موسم الحج، وأيضا إقليم «صَحَار» من البادية صار تَخَاطُب أهله بالفارسية، وذلك علىٰ الرغم من أنه كان مقصدًا لأدباء العربيَّة، حيث يعقد فيه سوقٌ علىٰ غِرَارِ سوق عُكَاظ، في الجاهليَّة وكان لهذا السوق أهمية أدبية كبيرة عند العرب، وان أكثر أهل جدة وعدن ـ زمنئذٍ ـ فرسٌ إلا أن اللسان عربيٌ عَيِيٌ.

ولقد شاعت أيضًا منذ العصر العباسي الثاني اللهجات في ممالك المغرب، وكان لهذه اللهجات آدابها التي تشيع في تلك المنطقة، غير أن هذه اللهجة كانت قريبة من الفصحى قربًا شديدًا.

ونحن نؤكِّد ههنا أنَّهُ على الرَّغْمِ من اخْتِلاطِ العَرَبِ بالأُمَم المُجَاورة لهم أيام الفتوحات الإسلامية، من الفرس والروم والأحباش. . ، إلا أن اللحن بقي قليلا، وخاصة أيام الدولة الأموية المتعصبة للعربية، ولكنه انتشر كثيرًا في عهد الدولة العَبَّاسية التي أَشْرَكَتْ الفُرْسَ والترك في الحكومة - كما سبق لنا القول - وقد يكون لهذه المشاركة أثرها في انتشار اللهجات - (العامية) - الجغرافية، وظهور «الشعر اللهجي»، وقد وصلتنا من هذا الشعر نصوصٌ ترجع إلى العصر العباسي، وبالتحديد في خلافة المعتصم بن الرشيد، الذي قال شعرًا لفظه ملحون:

الكَلْبْ كَانْ يُعْرُجْ يُوم الَّذِي بِه بَعَثْت
لَوْ كَانْ جَاء مُجْبَرْ اجْبُرْ رِجْل كَلْب انْت

وكان هذا رَدّه على (أشناس) عندما بعث إليه بكلبٍ أعرج، عندما طلب منه كلبًا للصيد، فبعثه إليه، وبعد أن أعاد المعتصم الكلب، نظرًا لعرجه، قال أشناس:

الْكَلْبْ اخَذْتَ جَيِّدْ مَكْسُورْ رِجْلٍ جِبْت
رُدّ جَيِّد كَلْب كَمَا كُنْت اخَذْت

هنا تَظْهَرُ مُحَاولة المُعْتَصِم تقليد قائده (أشناس التركي)، ولا غرو في ذلك، حيث إن المعتصم ورث عن أُمِّه كثيرًا من طِباع التُّرْك مِمَّا جَعَل في نفسه ميلاً إليهم، وقد دعته العَصَبِيَّة التركية إلى التشبُّه التام بِقُوَّاده وأصوله

منهم، بعد ذلك انتشر اللحن انتشارًا كبيرًا، لا في الأطراف البعيدة للدولة العربية فحسب، بل حتَّىٰ في شبه الجزيرة العربية نفسها ـ كما سبق ـ[١٨].

لقد كانت حياة المجتمع الإسلامي في عصر الدويلات مُعَقَّدَة الملامح، مُتَشَابِكَة الاتِّجَاهَات، مُخْتَلفة الأَجْنَاس واللَّهَجَات، فقد كان المجتمع خليطًا من الفرس والأتراك والزنوج والروم والبربر والهنود. . إلخ. وقد بدأت اللهجية ـ بواسطة هؤلاء ـ كظاهرة لحنية في اللغة العربية من خلال إسقاط العلامات النحوية مع عدم الاهتمام بالتركيب الأدائي للجملة، مما أحدث نوعًا من الاختلال في منهج الترتيب اللفظي، تَطَوَّر فيما بعد إلى جَعْل الجُمْلَة عبارة عن مجموعة من الألفاظ المُنْفَصِلة تماما عن بعضها البعض، في شكل تركيب بِدَائِي للعبارة.

وإن كانت هذه اللهجات (أو اللحن، إذْ لَمْ تَكُنْ هُنَاك لَهْجَة ملحونة بالمعنى المكتمل) بدأت مع التحام العرب بعناصر غير عربية، في ظل حكومات ذات تَسَاهُل انتمائي كما حدث في عهد المعتصم بن الرشيد ـ وأشرنا إليه ـ إلا أنني أَعْتَبِر أن التَّأْرِيخ الحَقِيقيّ، والضوء الأخضر الذي لَوَّح به إلى هذه اللهجات لِتَنْطَلِقَ نحو الاكتمال والتَّخَصُّص، وخلق ملامحها المميزة، كان زمن تقسيم الدولة الإسلامية إلى دويلات، أي منذ القرن الرابع الهجري، حيث تَقَلَّصَت حُدُودُ حُكْم الخُلَفَاء العَبَّاسِيِّين، وبدأ عهد اضطراب في إيران وبغداد اللتين كانتا تحت حُكْم الأُسر الإيرانية أولاً، ثم صارتا إلى الأُسر التركية[١٩]، حيث كانت أول الأمر فارس بيد عماد الدولة أبي الحسن ابن بويه (٣٢٠ـ ٣٣٨هـ)، والرس وأصبهان وبلاد الجبل بيد ركن الدولة الحسين بن بويه (٣٢٠ـ ٣٥٨هـ) والعراق والأهواز بيد معز الدولة أحمد بن بويه (٣٢٠ـ٣٥٦هـ)، وقد أقام نصر بن أحمد الساماني في

خراسان، الدولة السامانية، وقد عمل السامانيون (٢٦٣ـ٣٦٨هـ = ٨٧٥ـ٩٩٦م) على انتشار الأدب الفارسي، وقد انتقل الحكم في خراسان وفي تركستان التي كان قسم منها بيد المسلمين من حكم الطاهريين (٢٠٥ـ٢٦٠هـ = ٨٢١ـ٨٧٣م) إلى حكمهم، وكانت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية في أيام هؤلاء الحكام أيضا[٢٠].

وبينما اتجهت بعض هذه المناطق للحديث بلغاتها القديمة التي كانت قبل دخولها الإسلام مثل فارس وخراسان، بقيت هناك بعض المناطق تتحدث العربية بلكنات لسانهم، على أن هناك مناطق ثالثة احتفظت بالعربية الفصيحة قوية لمدة من الزمن ـ على النحو الذي بَيَّنَّاه ـ.

بعدئذٍ ظَهَرَتْ مشكلة ازْدِوَاج اللغة العربية واختلاف الناطقين بها، بين اللغة الفصيحة السليمة، وتلك التي دخلها التحريف واللحن، وكثير من ألفاظ لغات الأمم الإسلامية غير العربية، لكن. . المشكلة لم تكن محتدمة جدًّا للحد الذي يمكن أن نتصوره؛ لأن الفصحى ظلَّت لغة العلم، والتدوين، والأدب، وسائر ألوان الثقافة، وقد استعانت الأجناس غير العربية بقواعد النحو لتضمن للغتها العربية الرسمية سلامتها، على الأقل عندما يكتبون ويُدَوِّنُون، مِمَّا حَدَّ من خطورة اللكنة والإفساد اللغوي عن طريقهم، واقتصر العامية بين هؤلاء ـ غير العرب ـ على كونها لغة تخاطب وحديث يومي في أمور العيش والحياة، غير الأدب والعلم، ولم يظهر لها شأن يُذْكر حتى في عهود ضعف اللغة، وفي العصرين المملوكي والعثماني؛ لأن الفصحى ظلت اللغة الرسمية للعلوم والفنون والآداب، وما دُوِّنَ باللغة غير الفصيحة (اللهجية) لم يعترف به الكثيرون من المثقفين والعلماء، وكل ما لوحظ على اللغة في هذين العصرين ضعف عام في التأليف والأسلوب،

وإذا كانت بعض الألفاظ اللهجية قد تخللت بعض المؤلفات كما نجد في «خُطَط المقريزي»، إلا أن السمة العربية السليمة كانت هي الغالبة[٢١].

وجُمْلَة القول أن اللهجة الملحونة في العربية نشأت تدريجيًا مع تَغَيُّر الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية التي تعاقبت على الأُمَّة العربية بعد ظهور الإسلام، ودخول غير العرب تحت رايته واعتناق شرائعه وعقيدته، وهذه اللهجة الملحونة ما هي في حقيقتها إلا انحراف في لسان العرب، أصابه من جراء عوامل شتَّى:

أهمّ هذه العوامل وأَوَّلها: اختلاط العرب اختلاطًا مُبَاشِرًا، وقوي التأثير، بسواهم من الأمم التي بسط الإسلام ظله على ممالكها فدانوا لقائدها، وانتهجوا شريعته، فاختلطوا ــ بعد إسلامهم ـ بإخوانهم العرب بالمُسَاكنة والمُشَاركة والتَّزَاوج.. وغير ذلك من ميادين الامْتِزَاج ومن العوامل المُهِمَّة أيضًا، ضعف العرب سياسيًا واجتماعيًا، وملك الأعاجم نواصي شؤون الحياة فيهم، وهذا العامل ظهر بقوةٍ مع أخريات الدولة العباسية[٢٢].

وعلى أية حال فإنَّنَا نُوَضِّح أَنَّ اللهجة من العَوَامل الصِّحِّيَّة في اللغات الإنسانية، وقد كانت موجودة في اللغة العربية قبل مطلع التأريخ لها ـ واستمرت فيما بعد ــ غير أنَّ جامِعِي اللغة كانوا يُطْلِقُون على هذه اللهجات اسم (لغات)، وان مَبَاحث علم مثل (فقه اللغة) ـ الفيلولوجيا ـ يُوَضِّح لنا أثر هذه اللهجات في التقعيد التركيبي للغة، فظهرت المشتركات اللفظية والمترادفات.. وغيرها، وكانت لهذه اللهجات آدابها التي تعبر عن خصائصها وتبرز أهم ملامحها، بل إن الأمر قد يذهب موغلا لحد أبعد من هذا، فابن سلام نقل عن «أبي عمرو بن العلاء» قوله: «وما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربيتهم بِعَرَبِيَّتِنَا»، وقد جعل بعض المحدثين

من هـذه الـروايـة مُتَّكَأً ليفصلـوا بين القحطـانيين والعـدنـانيين في اللغـة، منكـرين على أهل الجنـوب (القحطـانيين) العـربيـة، كلغـة لهم، لكنهم لم يَتَنَبَّهُوا إلى قـول ابن العلاء، ولا عَرَبِيَّتهم، أي أنهم يتكلمون العـربية غير أن الاختـــلاف بينهم في الحديث بها من حيث مخارج الألفــاظ ودلالات بعض المعاني، وأصوات هذه الكلمات، وجملة هـذه الاختلافات إنما هي اختلافات شكليـة تتحكم في معظمها جغـرافية المكـان وطبيعتـه، وطبيعة الحيـاة التي تعيشها هذه النماذج اللغـوية المتحدثة بتلك اللغة، ويـدلنا على ذلك ما قيل من أن «أبا الهميع» الشاعر كان من (أغراب) مَدْيَن ـ شديد الغرابة في اللفظ ـ، وكُنَّا لا نكاد نفهم كلامه، ومن شعر أبي الهميع قوله:

مِـنْ طَمْحَـــــــةٍ صَبِيرُهَـــــــا جُحْلُنْجُـع
لَمْ يُخْطِهَـــــا الجَدْوَلُ بِـــــــالتَّنَــــــوعِ[٢٣]

فقد انْفَصَمَتْ عُـرى اللهجيّة لأوّل مـرة عن اللغة الأم في (تأليف الكـلام على معاني النحو) ـ كما يقول الجرجاني ـــ وفي طريقة نطق الأصوات، وعندما اختلط اللســان العربي بجمهرة متنـوعة ومتبـاينة من اللغـات التي تنتمي إلى الأُسْرَةِ الساميـة، وأخرى إلى الهنـدو ـ أُورُوبِّيَّـة. . وغيرهما، واستمرَّت سُنَّـة المجتمع في إفســاح جـــانب من إبـداع الأدبـاء والشعــراء للتعبير عن هــذه المجتمعات بلهجـاتها، وكل مالنا أن نطمح إليــه ونطمع فيه هـو الرقي بهذه اللهجـات المعاصرة، حتى نصـل مرة أخـرى لعصر يُشْبِـه في رُقِيِّه الفِكْـرِي عصر اللهجة السليمة التي لا يشوبها فسـاد اللحن، والدكتور «طه حسين» من أولئك الذين لا يشكون ـــ بحال من الأحوال ـ في أن «يـوما من الأيام غير بعيد. . سيأتي، وقد عادت الحياة القـومية إلى هذه اللغة، وأصبحت ليست لغـة المثقفين فحسب، ولا لغـة الأدب فحسب، لكنها لغـة المثقفين، ولغـة الأدب التي يفهمها الشعب كله»[٢٤].

وما علينـا إلا أن نتعـامل مع هـذه اللهجات على أسـاس واحـد، وهـو قيمتهـا الأدبية والـوجدانيـة لقربها من العـامة، ورغبـة في تقويمهـا وتقويـة الصالـح منها والارتقـاء بها، فإن اللهجة الحَيَّـة لديها «قـدرة على التعبير ـ في بعض الأحيـان ــ عن ظـلال من المعــاني والأحـاسيس التي قـد لا تستطيع الفصحى التعبير عنها بنفس الدقة والإيجاز»(٢٥).

لذلك اهتم النقاد الأولـون بالتأكيـد على رواية آداب اللهجـة ومُلَحِها بما هي عليـه صوتيًـا ونحويًـا وعدم التـدخل فيهـا بالإصـلاح وَرَدّها إلى اللغـة الفصحى؛ لأن الإعراب فيها يسلب الحديث حسنـه الذي يُبْنِي على أساس، منـه الإعراب في غيبـةٍ؛ فنرى الجاحـظ يحذِّرنا من ذلك قـائلاً: «إذا سَمِعْتَ بِنَـادِرَةٍ منْ نَـوَادِرِ العَـوَام، ومُلْحَـةٍ مِنْ مُلَحِ الحَشْـوَةِ والطَّغـام، فـإيَّـاك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخير لها لفظًـا حسنًا، أو تجعل لها من فيك مخرجا سريـا، فإن ذلك يفسـد الإمتـاع بها، ويخرجهـا من صـورتها، ومن الـذي أُرِيدَتْ لَهُ ويُذْهِبُ اسْتِطَابَتهم إياها واستملاحهم لَهَا»(٢٦).

لكنَّ الأمـر يجبُ أَلاَّ يبقى على إطْـلاقـه مِـنْ حَيْثُ التسليم الكـامل لهذه اللهجـات، بل يجب أن نشْرِعَ في تنفيـذ مشروعنا القـومي الكبير الـذي يُعَبّر عنـه علي أحمد بـاكثير حيث يرى أن نأخـذ من الفصحى مُفْـرَدَاتها وإعـرابها وسائر خصائصهـا الحية، ومن اللهجة أسلوبها وبـلاغتها الخاصة من حيث التقدم والتأخـر، ومرونتها. . . ، وبـذلك تكون لـدينا لغة حيـة متطورة تحفل بالألوان والظـلال الخاصة بكل بلد عربي على حدة، ولكنهـا مفهومة لجميع الشعوب العربية، ولقراء العربية في كل مكان.

ولعل أصدق مثـال لذلك في القـديم مـا نجده في شعر (البهـاء زهير) من روح اللغة الدارجة المصرية في عصره، ومع ذلك فهو فصيح جار على قواعد

الأدب[٢٧]، وجمهرة من كُتَّاب العربيـة لا يشكُّون بحـال من الأحوال في أن يـومًا من الأيـام سنعـود إلى سـلامة اللغـة، هـذه العودة الماجـدة يجب أن تمر بمـرحلـة من التأهب لها من خـلال دفع الفصحى نحـو اليسر والسهـولـة، واللهجـة نحو اللغـة الفصحى ورقيهـا، في سبيل هـذه المرحلة قـدم (فَرَح أنطون) تصَوّرًا لِلُّغَـةِ الاجتماعية التي تُعَبِّر عـن طبقات المجتمع في روايـاته، هذا التَّصَوّر يقـدم الصورة النموذجية لما نطمح إليـه، فقد قسم اللغة داخل المجتمع إلى ثلاثة أقسام[٢٨]:

أولاً: جعل الفصحـى للطبقـات العليـا من المجتمع؛ لأنها هـي التي وافقت حَظًّا من العلم والتأديب والتربية والمعارف الواسعة.

ثانيًا: جعل العامية المطلقة للطبقات الدُّنْيَا ـ (ثقافيًا) ـ.

ثـالثًـا: دعـا إلى لغـةٍ ثـالثـة، عَـوَان بيْن ذلك، وأطلـق عليهـا وصف (الفصحى المُخَفَّفَة، والعامية المُشَرَّقَة)[٢٩].

فهذا طـرف من آراء حـركـة الإصـلاح اللغـوي العـربيـة، والتي وَاكَبَتْ الحركات الإصلاحِيَّة اللُّغَوِيّة التي اتَّسَـمَ بِهَا هذا العصر قاصدة العربية، من أهلها وغير أهلها، لكن هذه الحركات لم تكن تعمل في اتجاه واحد، مقصده الإصلاح الفعلي للغة العـربية[٣٠]، أو أن هؤلاء المصلحين لا يدركـون أبعاد المشكلة التي تَصَـدّوا لحلها، فحينما انطلقت الحركـات الإصلاحية اللغـوية كانـت معتمدة على نظرات قـاصرة ورؤى شوهـاء مبعثرة، فمنهم مـن قال: نعيد إصـلاح النحو بتيسيره، وهـذا هو الاتِّجاه الـوحيد الـذي كانت نظـرته صائبة إلى حد ما، إذ أصابت بعض التوفيق ـ القليل ـ[٣١].

وهناك من قـال نكتب العربيـة بالحروف الـلاتينية، وهذا إضـلال وبغي استعماري، ومنهم من اتَّجَه نحو تيسير الكتـابة والهجـاء العربي، وغيرهم..

ممن ضَلّوا عن اللفظ والمدلول باعتبارهما الأقـرب، من الطرق الواصلة ما بين اللغـة واللهجة، والأَغْنَى ببـذل الجهد والـدراسة، فـالخطب كل الخطب لا يكمن في الجانب النحـوي أو الهجـائي، وإنما هنـاك مـا هـو أَجَلّ من ذلك وأخطر، فمادة اللغة وألفاظها ودلالاتها، ومـا قد حدث من تفاوت كبير بينها وبين العاميـة، هو أجدر شيء بـالبحث والنظر، وإلى جانب دراسـة أخرى تهتم بما عليه آداب وفنـون هذه اللهجات وتـوجيهها نحـو الفصحى ومحاولة الارتقاء بالألفاظ الفنية التي من شأنها أن تشيع في اللسان الشعبي(٣٢).

وإننـا نشير ههنـا بشيء من الاهتمام إلى خطـر آخـر يضرب اللهجـة من داخلها كبنيـة، ومن ثَمَّ اللغة، هـذا الخطر هو تطـور اللهجات العـربية في معـزل عن بعضها البعض، فـإن ذلك يباعـد الشقـة بينها وبين اللهجـات الأخـرى من ناحيـة، وبينها وبين اللغـة الأم من ناحيـة أخرى، والمثـال على ذلك مـا ذكره السيـد (سَلْمَان الزَّمُّـوري) ـ مغـربي ـ مِنْ أَنَّ أَهْـل الجنوب في المغـرب يتكلمـون لغة (لهجـة) يستحيل على أهل الشمال في تطـوان وطنجـة والدار البيضـاء فهمها(٣٣)، الأمر نفسـه يتحقق معنا عند لقـاء نماذج لهجية من جنـوب السودان مثـلاً، فنحن بذلـك ـ بتنميـة اللهجات في معـزل عن بعضهـا البعض ـ إنما نـؤكـد على الفـواصل المصطنعة بين الحدود الإقليميـة للعالم العربي من جانب، والحدود الإداريـة داخل الإقليم الواحد من جانب آخـر، الأمـر الذي ينتهـي بها إلى الضعف والتدهـور بعـد أن انقسم الـوطن الكبير إلى أوطان صغيرة معظمهـا يُعَانِي من الوهن والاختناق، وهـذا ما يهرع خلفـه، ويعمل عليه، بل ويـرجوه الاستعمار في صـورته الحاليَّـة (الاستعمار الثقافي)، ويساعـد على تحقيقه بشتى الوسائل، وأرجـو أَلاَّ يُجَانِبني الصواب إذا قُلْت أن من بين الـوسـائل الاستعمارية لهدم اللغـة العـربية هـي الدعـوة المبـاشرة إلى العودة الكـاملـة إلى اللغة العـربيـة الفصحى في الاستخدامـات

اليومية والـديوانية[٣٤]؛ لأن هذا إذا حدث، فمن شأنه أن يحدث هوَّة كبيرة وَرِدَّة خـانِقَة ستقضي على اللغـة وتعيـدنـا بشكلٍ كاملٍ وقـاطع إلى اللهجـة لنستخدمهـا كلغة غير منتمية إلى أيَّة تنظيمات لغـوية أخرى تسبقهـا، وتعود اللغة إلى مراحِلِهـا الأُولى ثُمَّ تَتَقَوْقَع لتصير ـ وفقط ـ لغة للنصـوص الدينية، وساعتها. . لا يبقى من الدين إلا اسمه، ومن العلم إلا درسه، ومن القرآن إلا رسمه ــ والعياذ بالله، فَحَاشـاهم ما هم إليه يهطعون ــ، وذلك لأن هذا الموضوع، لا يقبل الفصل دفعة واحدة ـ وهكذا ـ بل إنه قد يمضي من الزمن ما شاء أن يمضي، ثم يتركه بغير حلٍ حاسم[٣٥].

وطبيعي أن نَتَّجه نحـو اللغة الأم من خلال إيجاد لهجات وسيطـة يفهمها الإقليميون العـرب جميعًا، ويتضاءل عددهـا حتى تصل إلى اللغة الأم، فيما بعد، لتكـون هي لغة الحوار والمخـاطبة، فاللغـة العربيـة الفصيحة يجب أن تكون بالنسبة لنا «حركة تَقَدُّمِيَّة؛ لأن اللهجية انحصار وتضييق وانطواء على الـذاتِ لا يُنَـاسب العصر الحديث الذي ينـزع للتـوسُّع والتَّكَتُّل والانتشـار الإنساني»[٣٦]، فعـامل التوزيـع والاختلاف في تكـوين اللهجـات يقابلـه عـامـل آخـر يسـاويــه أو يفـوقــه في بعض المراحل، وهـو عــامل الضم والتسوية. . إن (مرونـة) الفصحى يُقَابلها عامل آخر هـو ارتفاع العامية إلى الفصحى[٣٧]، كلما تَوَحَّدَت القراءة، وتَوَحَّد الاستماع إلى مصدر واحد، أو أن يكـون مصـدر التثقيف والقـراءة هو نبع واحـد، فجنـوح اللهجـات إلى التفـرق يكون عنـد انقسام الأمم، فيما مضى، يتبعـه جنوحهـا نحو التـوافق والتقارب عند تـلاقيها وائتلافها في نطاق الجامعات ومـا يشبهها من الهيئات القَوْمِيَّة[٣٨].

ونحن هنا ندعـو إلى الاتِّجاه باللهجات العربيَّـة المُعَاصِرة نحو الفصحى، لكن . . مع رفضنا القـاطع أن تَتَدَنَّى الفصحى نحو العاميـة، غير أننا نوافق على تنقيتهـا وسلاستهـا، هـذا الاتجاه سيمـر بمرحلـة وُسْطَى هي التقـريب بينهما، هذا التقـريب ــ وهو ما نـدعو إليـه الآن ـ «يتمثـل في أن يترك كُتَّاب الفصحى التَّقَعُّرَ مع الامتناع عن استعمال أي لفظ يجري على ألسنـة العامة إلا إذا كـان عربيًا أصيـلاً، وفي الوقـت نفسه، يُجْرِي أصحـاب اللهجـة ترقيـة للهجتهم حتى يـرتفعـون بها إلى مستـوى قـريب من الفصحى، تُخْتَـار فيـه الألفاظ بِـدِقّة، فلا يستعمل فيهـا لفظ غير فصيح ما دام الفصيح مـوجودًا ـ وبكثرة، كما هـو الحال ـ ويسهـل نطقه على العامـة، وعند الضرورة لا مـانع من إدخال لفظ غير عربي وتطويعه للنطق السليم، وإخضاعه لنظم التأليف والأسلوب الفصيح(٣٩).

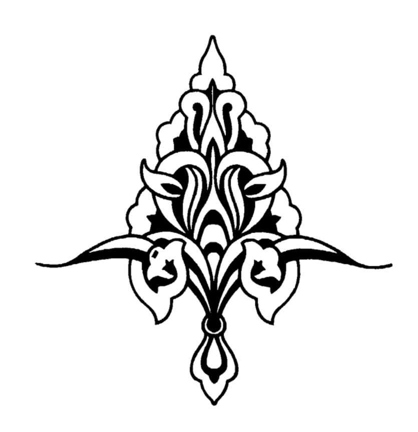
وعلى هذا . . فإن مسـؤولية إعادة إحيـاء اللغة تقع على عـاتق الأدباء قبل غيرهم . . حتى قبل المعجميين أنفسهـم(٤٠)، ونجد ثَمَّةَ قانونًـا أرساه سَيّدنا الفاروقُ عمـر بن الخَطَّاب ـ رضي الله عنه ــ يُحَدِّدُ من خلاله عـلاقة الأديب باللغـة وشكل هذه العلاقة؛ حينما ذُكِـرَ له زهير بن أبي سُلمى، قال ــ وهو الناقـد الحصيف ـ «كان لا يُعَاظل بين القـول، ولا يَسْتَعْمِلُ وَحْشِيَّ الألفاظ في شعر، ولا يمدحُ الرَّجُلَ إلاَّ بِمَا فِيه» ـ أي كان موضوعيا ـ(٤١).

فنحن الآن ـ حتى ولـو جاءنا تاريخُ العـربيَّة خلوا من المظاهـر اللهجية ـ قد تَمَكَّنَت اللهجـاتُ من المجتمعات العربية، ليس هـذا فقط، بل إن هذه اللهجات ملحـونة في كثير منها، فيجب أن نشغل بالنـا بها، وأن ندخلَ إلى دهاليـزها، وأن نَهْتَمَّ بتطـوير الفصحى، والملاءمـة بينها وبين ظـروف الحياة الراهنة في الوطن العربي، حتى نكتسب مـرونة وَجِدَّة وانطلاقًا، فلقد أَصْبَحَ البُعْـدُ شَـاسِعًـا والهُوَّة سحيقـة مـا بين الفصحى وبين اللهجـات العـربيـة

الحديثة، التي قد تَطَوَّرَتْ مَعَ الزَّمَن في بيئاتها، وأَثَّرت فيها مؤثرات كثيرة باعدت بينها وبين أصلها العربي[٤٢]. . فمن واجبنا الآن الإسهام في تصحيح هذا الوضع، والذي يَتَطَلَّب مِنَّا قَبْل كل شيء أن نَتَوَافَرَ على دراسة اللهجات دراسة فاحصة، وأن تتضافر جهودنا في سبيل هذه الدراسات (بما في ذلك دراسة أدب تلك اللهجات وفنونها) قبل أن نطمع في شيء من الإصلاح المنشود، وعلينا أن نرفع الستار الموهوم بين الكثير من كلماتها، وألا نتجافى عن استخدام الكلمات الفصيحة لورودها على ألسنة العامة، بل علينا أن نقصد ــ دون إسراف ــ إلى استخدام الكلمات الفصيحة التي تستخدمها الدَّارِجَة في تعبيراتها حتى تسيل بها دون حرجٍ، أقلام الكُتَّاب والأدباء والمؤلفين والدارسين، فَتَقْتَحِم الألف في الاستعمال الفصيح، وتزول شيئًا فشيئًا هذه الازْدواجيَّة اللُّغَـوِيَّة في وطننا العربي، وبهذا تستطيع الفصحى أن تُقَال من عثارها، وأن تحافظ على حَيَوِيَّتها ونشاطها ووفائها بحاجات هذا العصر في مختلف شؤون الحياة اليوميَّة[٤٣].

إن اللغة العربية هي أقوى لغات العالم قاطبة وأقدمها على الإطلاق ـ ولا أقول هذا تعصبًا، ولكني أنقل حقيقة بَدَهِيَّة ناصعة، وللأخذ بها ما يُبَرِّره مِن أدلةٍ هي مِنَ القُوَّة بِمَكَان، حيث لا تُنَال، ولا يكفرها جَاحِدٌ، إذ إن اللغات التي تزامنت حضاراتها مع حضارة العربية، كلها جارت عليها الأيام، فالفارِسِيَّة قد طُمرت كاملة ثم أعاد المسلمون الفرس في دولة البويهيين تسجيل آدابها وابتعاثها، ورسومها بالخط العربي، وترجموا الكتب الفارسية عن العربية المترجمة إليها هذه الأعمال من قبل، أما التركية فقد تفرعت إلى مجموعة من اللهجات المتباينة واللغات المختلفة، فلأتراك الشمال اللهجة التركية القازانية، ولأُزْبُكِسْتَان اللهجة التركية الأزبكية، وهناك اللهجة الغربيَّة العثمانية. . وغيرها.

أما الهنـديـة فقد تشعبت إلى لغـات عـديـدة من الكثرة بمكـان، ومـآل الـلاتينية معـروف، والقبطية والعبريـة . . لم تبق لغـة شامخة مـن المجموعـة اللغوية الأصولية، التي كانت متسيدة للنشاط الحضاري للعالم في فترة مبكرة جـدًا من فترات التاريخ، إلا العـربية، متجـددة، ومزدهـرة، وذلك لأن الله سبحانه وتعـالى قد يَسَّر كتابه الكريم للذكـر بلسان عربي مبين، وَيَسَّره، أي اختار له لغة سهلة مرنة جمالية الأداء، والعمق التعبيري فيها بالغ الجلاء .



الإحالات والتعليقات

١ - بارتولد؛ فلاديمرويج: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: حمزة طاهر (عن التركية)، ط ٥، دار المعارف (١٩٨٣)، ص ٦٢. (الكتاب وضع بالروسية، ونقله إلى الانجليزية «شاهد السهروردي»، "Mussulman Culture (1934) University of Calcutta"، ثم نُقل إلى التركية بواسطة «أُحُدْ أورَال»، ونشره معهد الدراسات التركية، وأخيرا نقل إلى العربية).

٢ - عبد العزيز، عبد الحميد هلال (دكتور): النقد الأدبي الحديث... مذاهب وقضايا، مطبعة الأمانة (القاهرة ١٤٠٢هـ) ص ٦٩.

٣ - بارتولد؛ تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٦٢.

٤ - هذه المخالطة كانت مع الفرس في ريف العراق، ومع الروم في مشارق الشام، ومع الهند في البحرين، ومع القِبْطِ على حدود مصر، وفي بعض مدنها التي كان يقطنها العرب (بارتولد؛ ص ٦٢) وقد نقل لنا القرآن الكريم صورة حية متكاملة للمعاملة المتبادلة بين العرب ومصر من خلال «سورة يوسف» المجيدة، وربما كان (بارتولد) يقصد بمصر العليا الجزء الأعلى من ناحية «المتوسط» وهنا يكون المراد فترة حكم يوسف عزيز مصر عليه السلام، ورفعه أبويه، ومن ثم رفعه لشأن العرب في مصر، زمنئذ، ...

٥ - ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ط المطبعة البهية، (القاهرة) ص ٤٨٨ (وكان أفصح العرب - إلى جانب قريش - الذين حافظوا على لغتهم، سليمة، لم يطرأ عليها لحن ولا فساد، وَهُمْ: هذيل، وكنانة، وثقيف، وغطفان، وأسد، وتميم)، ص ٣٧٩.

٦ - الحسين، محمد بن سعد (دكتور): اللحن في لغة العرب، مجلة الحرس الوطني (السعودية)، شوال ١٤١١هـ، أبريل ١٩٩١م، ص ٩٧-٩٨.

٧ - لغات قبائل اليمن كلها، خاصة: الأزد، وبني الحارث بن كعب، وهمدان؛ وخثعم في نجران.

- انظر؛ ضيف، شوقي (دكتور): العصر الجاهلي، دار المعارف (القاهرة) ص ١٣٣.

٨ - رمضان، علاء الدين: مجلة اقرأ، العدد ٨٥١، (٢٦/ ٧/ ١٢ ١٤هـ = ٣٠/ ١/ ١٩٩٢م)، ص٦٩.

٩ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٦٤م)، جـ ٤، ص ٤٦.

١٠ - المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران: معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار فَرَّاج، (القاهرة ١٩٦٠م)، ص ٣٦٤.

١١ - باغر التركي: هو الذي طغى على (المتوكل على الله) ابن المعتصم بالله، من زوجه التركية (شجاع)، وقتله مع وزيره الفتح ابن خاقان، عام ٢٤٧هـ، وقد استعان «المستعين بالله» على قتل باغر هذا، ثأرًا، بقائده «بُغَا التركي» عام ٢٥١هـ.

١٢ - الشامان، مسعد بن سويلم (دكتور): الترك في الشعر العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، مجلة الدارة، العدد الأول/ س١٧، ذو الحجة ١٤١١هـ (الرياض ١٩٩١م)، ص ١٠٣.

١٣ - المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين: ديوان المتنبي، طبعة أمين هندية (القاهرة ١٩٢٣م)، ص٦٦.

١٤ - الشمشاطي، أبو الحسن علي بن محمد العدوي: الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، (الكويت ١٩٧٨م)، جـ٢، ص ٧ (عن: الشامان).

١٥ - نفادي، أحمد منصور (دكتور): تاريخ الأدب العربي ما بين عهد المتوكل ودخول الفرنسيين مصر (٣٣٤هـ ـ ١٢١٣هـ)، ـ د. ت ـ (جامعة الملك فيصل الأزهرية بأسيوط، مصر)، ص ٣٨.

١٦ - ديوان المتنبي، ص ٤٠٥.

١٧ - ديوان المتنبي، ص ٣٩٢.

١٨ - المرزوقي، محمد: عن محاضرة للمرحوم المرزوقي ألقاها بإدارة الأدب الشعبي في تونس (١٩٧٤م).

١٩ - تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٨٨.

٢٠ - تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٨٨.

٢١ - النقد الأدبي الحديث، ص ٧٠.

٢٢ - اللحن في لغة العرب، ص ٩٦.

٢٣ - وأعتقد أن خطر مثل هذه اللهجة أشد ـ وهي المُعْرَبَة ـ على اللغة من اللهجات الملحونة نفسها.

- (انظر: جواهر البلاغة، ص ١١ ـ عن: الدكتور العادلي محمد سليمان: مباحث بلاغية، (أسيوط ١٩٩١م) ط جامعة الملك فيصل الأزهرية ـ أسيوط، ص ٣٧).

٢٤ - حسين، طه (دكتور)، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة ١٩٥٥م)، جـ١، ص ٩٩.

- والدكتور شوقي ضيف، يرى «أن النعرات الإقليمية مُجَرّد فقاقيع وَقْتِيّة، تبرز حينًا ثُمَّ تختفي، ويرجع الناس بعدها إلى التيار القومي العام، ومنذ الجاهلية ظلّت الأقاليم تتحدث لهجاتها المتعددة، لكنها ظلت جميعا تتخذ اللغة العربية الفصحى وعاء لفكرها وثقافتها الدينية والأدبية، فالعربية الفصحى ظلت وستظل دائما اللغة القومية للعرب، ومستودع أفكارهم ومشاعرهم

ورؤاهم وأخيلتهم ومعارفهم، فاللغة العربية الفصحى تملك كل مقومات البقاء، والجهود مبذولة في كل اتجاه، وهذا كله مما يدعو إلى التفاؤل». عن ندوة «اللغة العربية في مواجهة التحديات» إدارة الحرس الوطني (الرياض ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م).

٢٥ - مندور، محمد (دكتور): مجلة الكاتب، العدد ٩، (القاهرة ١٩٦١م)، ص ٦١.

٢٦ - الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، د.ت، جـ١، ص ١٤٥.

٢٧ - باكثير، علي أحمد (دكتور): محاضرات في فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، (القاهرة ١٩٥٨م)، ص ٧٦.

٢٨ - Wilkins, D.A.; Second - Language Learning and Teaching (1975) Edward - Arnold, London. ..., Look: (Language acquisition, p. 25 - 30) & (The Educational Contex, p. 43) & (The Secial Context, p. 47 - In; Environmental Factors).

٢٩ - أنطون، فرح: مصر الجديدة ومصر القديمة، طبعة مكتبة التأليف (القاهرة ١٩١٤م) ـ الصفحتان: الثالثة والرابعة من المُقَدِّمَة ـ.

٣٠ - جَرَّهم إلى ذلك واقع الازدواج اللغوي في البلاد العربية، (انظر؛ الزبيدي، علي (دكتور): محاضرة ألقيت مساء يوم [٢٨ مارس ١٩٧٤م] في مقر اتحاد المؤلفين والكتاب العراقيين ـ نشرتها فيما بعد مجلة «الكتاب»، ع ٦، س ٨، يونيو ١٩٧٤م = جمادى الأولى / الثانية ١٣٩٤هـ، ص ٨.

٣١ - انظر؛ كراملي، محمد صالح قاسم (دكتور): نحو رؤية جديدة في تبسيط النحو العربي، المجلة العربية، ع ١٠٧ ـ س ١٠، ذو الحجة ١٤٠٦هـ = سبتمبر ١٩٨٦م (الرياض)، ص ١٠٠. ولقد لعبت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الايسيسكو) دورا كبيرًا في تنسيق الجهود المخلصة المتصلة بتبسيط النحو وتطوير اللغة.

٣٢ - الطيب، عبد الجواد محمد (دكتور): اللهجات العربية ودورها في الإصلاح اللغوي، مجلة الثقافة العربية، ع ١٠ ـ س ٣، أكتوبر ١٩٧٦م (بنغازي)، ص ٥٠.

٣٣ - هذا ما ذكره لي السيد زَمُّوري، في (القاهرة: ٢٧/ ٩/ ١٩٩٢م)، وأثق في أنه الأقرب إلى الواقع، بينما قرأت ما يخالف ذلك، وأُثْبِتُ نَصَّ ما قرأت مع ميلي إلى ما ورد في متن الدراسة لموافقتها لواقع مماثل في مناطق أخرى من الوطن العربي، ولأننا نلمسها كثيرًا في مجتمعاتنا الإقليمية، يقول الدكتور عبد المنعم سيد عبد العال (مصري): «الدَّارِجَة المغربيَّة في غير المناطق الجبلية متقاربة بصفة عامة، وإن وجد اختلاف بينها، فهو كالاختلاف بين لهجات مناطق الصعيد، ومناطق الوجه البحري في الجمهورية العربية (المتحدة)، إلا أن هذا لا يشكل اختلافا

كبيرًا يسمح بإقامة لهجات مستقلة، وقد ساعد على ذلك أن المدن الكبرى في المغرب عامرة بمن يأتي إليها من كل فج، حيث نرى في مدن الشمال سكانًا قادمين من الجنوب، وقد عملوا جميعا على تقارب لغة الحديث فيما بينهم» (أ. هـ) بينما نجده اعترف قبل ذلك بما يُعَانِيه من وراء جمع المادة، قائلاً: «وكثيرًا ما كُنْتُ أَجِدُ صعوبةً في ذلك لغموض هذه الألفاظ [البربرية] وعدم تداولها في كل مكان، إذ ما يستخدم من الألفاظ عند قبيلة لا نجده برمته مستخدمًا عند قبيلة أخرى، وما يستخدم في منطقة جبلية لا يستخدم في غيرها من المناطق!».

– انظر؛ عبد العال، عبد المنعم سيد (دكتور) لهجة شمال المغرب. . تطوان وما حولها، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، (القاهرة ١٩٦٨م)، ص ٤.

٣٤ – لقد كان هناك من يدعو إلى العودة الكاملة للفصحى مع مداخل الستينيات، وقبلها، في مصر، ما بين متشددين، متعصبين، وبين مندسين مستغلين، هدفهم المكيدة للغة العربية، وقد ساهم هؤلاء المندسون في رعاية غرسهم، فدعوا إلى العودة الإنقلابية إلى اللغة الأم (انظر؛ العيدروسي: نظرات في النِّزَاع بين الفصحى والعامية، ص ٦٤؛ ـ ملحس، ثريًا (دكتورة): العربية لغة الحضارة، (مجلة الكتاب، ع ٧ ـ س ٨، تموز ١٩٧٤م = جمادى الآخرة ـ رجب ١٣٩٤هـ (بغداد) ص ٨٢ـ٨٥) وأظن أن خطر هؤلاء ـ وقتئذ ـ كان أشد من خطر أولئك الذين انكشف عنهم القناع وافتضح زيفهم، وانتبهنا لهم مبكرًا، وتصدينا للرد عليهم والدفاع عن لغتنا العربية الخالدة، بدءًا من أوائل سنة ١٨٨٣م حينما دعا اللورد دوفرين البريطاني إلى محاربة العربية والاهتمام باللهجات العامية، ثم سار على نفس المنهج المهندس وليم ولكوكس سنة ١٨٩٣م، ثم المستشرق ولهلم سبيتا ١٩٠٢م، ثم وليام جردنر ١٩١٧ . . . ، وانتهاء بيعقوب صنوع، واسكندر معلوف، وسلامة موسى، ومحمود طاهر لاشين، وأنيس فريحة، وعثمان جلال . . . ، وغيرهم، وانتهى الأمر بتصميم مركز اللغويات بجامعة «ميتشجان» صِيغَةً لِلُّغَةٍ جديدةٍ عربيَّةٍ حديثةٍ جاهزةٍ للاستعمال، (الأخبار ـ القاهرية ـ في ١٢/ ٨/ ١٩٨٣م).

٣٥ – العقاد، عباس محمود: مجلة «الكاتب» (مصر) مايو ١٩٥٢م، ص ٥٣٦ـ٥٣٨.

٣٦ – محفوظ، نجيب: مجلة «صباح الخير» (مصر)، العدد السادس، دار روز اليوسف (القاهرة ١٩٥٦م)، ص ٥٠.

٣٧ – أجرينا تعديلات جوهرية على ما نقلناه عن الأستاذ العقاد ههنا، فيما يتعلق بالجزء الأول، حيث إن معناه لا يتفق مع تَوَجُّهَاتِنَا ومبادِئِنَا الفكرية، فقد جاء النص على النحو التالي: (إن هبوط الفصحى إلى العامية يقابله عامل آخر، هو ارتفاع العامية إلى الفصحى)، وإن كنا نُقِرُّ الجُزْءَ الأخير من هذا الرأي، إلا أَنَّنَا نرفض جُزْءَهُ الأول، ووجدنا أَنَّ التعديل فيه، خير من إهماله، وهذا ما دفعنا إلى إجراء هذا التغيير.

٣٨ – العقاد؛ مرجع سابق، ص ٥٣٨.

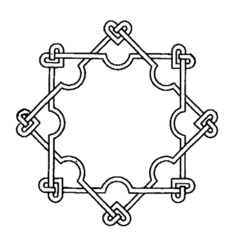
٣٩ – هناك من يرى أن نبتعد عن الألفاظ الفصيحة التي استعملت في الدَّارِجَةِ، في الفصحى الحديثة (انظر، د. عبد الحميد هلال، مرجع سابق، ص ٩٩) وهناك من يرى أنه من الواجب علينا أن نعمد إلى مثل هذه الألفاظ (ونقصد إليها قصدًا) حتى نقيم ألفة بين المتكلم واللغة (انظر، د. عبد الجواد الطيب، مرجع سابق، ص ٥٠)، وإنني أذهب مذهبًا وسطًا، فالرأى الأول سيعود بنا إلى التَّقَعُّر، واللغة الجافة، غير المألوفة. أما الثاني؛ فإنه سينزل بالفصحى إلى مستوى اللهجة، لا العكس، وهذا ما نخشاه، نحن نستخدم الألفاظ الفصحى بطبيعية شديدة، حتى لو كانت مستخدمة في الدارجة، ولكن دون إسراف في استخدام هذا النوع.

٤٠ – أبو بكر، أسماء (دكتورة): الأدب.. واحياء اللغة، مجلة الحرس الوطني (الرياض)، ع ٩٩ – س ١١، جمادى الأولى ١٤١١هـ – ديسمبر ١٩٩٠م، ص ١٠٦–١٠٧. ومن عمل الأدباء أسوق تجربتين معكوستي الاتجاه...، (الأولى): ترجمة الشعر الشعبي الفيتنامي إلى العامية المصرية (انظر؛ حداد، فؤاد: قال التاريخ أنا شعري أسود، وزارة الثقافة، سلسلة في المعركة، القاهرة ١٩٦٨م)، و(الثانية): ترجمة الشعر الأنْثُولُوجي السواحيلي إلى الإنجليزية (انظر؛ Jahadhmy, Ali Ahmed, Anthology of Swahili Poetry [Kisanyiko La Mashairi], African writers Series - 192, H.E.B - London, 1977).

٤١ – الجاحظ، البيان والتبيين: جـ١، ص ٢٤٠–٢٤١.

٤٢ – انظر؛ العيدروسي، عمر عباس: نظرات في النزاع بين الفصحى والعامية، مجلة «الكتاب» (بغداد)، ع ٨، س ٨، (أغسطس ١٩٧٤م = رجب شعبان ١٣٩٤هـ)، ص ٦٣–٦٧.

٤٣ – انظر؛ د. عبد الجواد الطيب، مرجع سابق، ص ٤٩–٥١.



The beginning of the Colloquial Arabic Language and an endeavour to desist it

The Colloquial Language in Arabic has appeared gradually owing to the politiccal, the cultural and the social changes that have occurred in the Arab nation since the advent of Islam. It is also due to the non-Arabs who converted to Islam. This language is considered a deviation from the classical Arabic because of the following factors:

* First: The Arabs have mingled with the other nationalities that embraced Islam and lived, worked, and intermarried with them.

* Second: The political and social deterioration of the Arabs has led the other countries to overrule them especially at the end of the Abbasid Empire.

Scholars of modern linguistic studies often face this phenomenon of the colloquial language. But they are certain that they can return to the classical language of the Koran. They are also certain that "the original Arabic will be the Language of all the Arab nations" as Dr. Taha Hussien Said. But there shouldn't be a revolution for this return. Time will give the chance for this change.

We just leave things as they go naturally.

Here in our research we are trying to explain the dimensions of our national call for setting up the Colloquial Language to return to its origin. Poets, critics and men of literature will shoulder this responsibility since this bilingualism that befell our Arabic Language has its. Serious danger on our usage of Arabic sciences and concepts. It also has its effects on Romantic Linguistics.

There fore we must share in the restoration of our mother tongue; the Classical Arabic.

الذاتية والموضوعيّة في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية

الدكتورة / حكمت العرابي

ملخص :

ما يزال الكثيرون يعتقدون أن العلوم الاجتماعية لا تتسم بالموضوعية، وأن منهجية البحث في هذه العلوم تتأثر بقيم الباحث وأفكاره واتجاهاته والعقائد السائدة في مجتمعه. إلا أن هذه النظرة لا تأخذ في الاعتبار التطورات الهائلة التي حدثت في أسلوب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية خلال القرنين السابقين.

وتهدف هذه الدراسة إلى توضيح أن تطور العلوم الاجتماعية قد أدى إلى أخذها من قواعد العلم ومناهجه في البحث ما حوّلها إلى علوم واضحة ذات حدود وقوانين. كما تستعرض الدراسة أهم سمات الموضوعية في البحث العلمي، وتقدم الدراسة عدة مقترحات يؤمل منها أن تخطو بالعلوم الاجتماعية خطوة في الاتجاه الصحيح نحو التخلص من الذاتية في مناهج دراساتها.

مقدمة

تختلف النظرة إلى العلوم الاجتماعية في الوقت الحاضر عنها فيما مضى. فقديما كان ينظر إلى تلك المواد على أنها منفصلة انفصالا تاما لا ارتباط بينها، وقد أدت تلك النظرة التقليدية إلى وضع البرامج دون مراعاة للقواعد الأساسية التي ينبغي أن تراعى عند بناء المناهج ودون إعطاء الاهتمام الكافي لمبدأ الموضوعية في القيام بالبحوث الاجتماعية[1]. ورغم ظهور بعض الأفكار والمحاولات لربط العلوم الاجتماعية وبيان أنها متكاملة ومنها الربط العرضي *Incidental Correlation* والربط المنظم *Systematic correlation* والدمج *Fusion* والتكامل *Integration* إلا أن السؤال ما يزال قائماً بخصوص ذاتية وموضوعية مناهج البحث في العلوم الاجتماعية. وتهدف هذه الدراسة إلى مناقشة الجوانب المختلفة لهذا السؤال وتوضح أن أسلوب البحث العلمي في هذه العلوم تقارب كثيراً من نظيره في العلوم الطبيعية. وتنقسم الدراسة إلى أربعة أجزاء: يتناول الجزء الأول طبيعة العلوم الاجتماعية، بينما يناقش الجزء الثاني أهم مميزات منهج البحث العلمي في هذه العلوم، ويستعرض الجزء الثالث أهمية الموضوعية في البحوث الاجتماعية، بينما يلخص الجزء الرابع أهم نتائج البحث.

١ ـ طبيعة العلوم الاجتماعية :

العلوم الاجتماعيـة هي علوم تهتـم بدراسـة التفـاعل بين الإنسان وبيئتـه وبينـه وبين غيره من الأفراد فتتنـاول دراسـة الإنسان ودراسـة المجتمع وتعنى بالمعلـومات والحقائق بوصفهـا غايةً في ذاتها وبصـورة معقدة مهما بلغت من التعقيد والتشابك . والمواد الاجتماعية تهتم بدراسـة الإنسان وسلوكه وتفاعله ولها جانبـان : جانب يختص بدراسة الإنسـان وتفاعلاتـه مع غيره من الأفراد وآخـر يختص بـدراسة الإنسـان وتفـاعله مع البيئـة . وحيث إن الانســان لا يستطيع أن يعيش منعزلا عن غيره من الأفـراد ويؤثر في بيئته ويتأثـر بها فإنه يتعذر الفصل بين الجانبين[٢] .

فالعلاقات الإنسانية محور الدراسة في المواد الاجتماعية ، وكل علم يختص بدراسة مجال من مجالات النشاط الإنساني ، وتحتـوي هذه العلوم على التاريخ والجغـرافيـا والتربية الـوطنيـة وعلم الاجتماع والفلسفـة والمنطق وعلم النفس وعلم الاقتصاد والانثروبولوجيا .

أما علم التاريخ فيهتم بدراسة العلاقـات الإنسانية تبعا لنشأتها وتطورها والنتـائج المترتبـة على هـذا التطـور. وتعتبر دراسـة الماضي لأي بلـد من قبل الكثيرين ولأسباب جوهرية من أحسن الطرق لتأكيد الوحدة الوطنية وزيادة الانتماء وتكريس الولاء له[٣] .

فدراسـة التـاريخ عندمـا نتنـاول ماضي شعب مـا فإنها تقـدم للأجيـال المتعاقبـة سجلاً حـافلاً لمراحل كفـاحه من أجـل الحرية والتقـدم ، وتفيد في إلقاء الضـوء على ما هـو موجـود من مشكـلات في الحاضر باعتبـار أن هذه المشكلات لها جذورها الضاربة في أطناب الماضي القريب والبعيد .

وتهتم الجغرافيا بدراسة أقاليم الأرض مع التأكيد بصفة خاصة على العلاقات البشرية [٤]. فيركز هذا العلم على العلاقة بين الإنسان وبيئته وأساليب تفاعله معها وأثر هذا التفاعل في الفرد كفرد وكعضو في جماعة، وفي الجماعة ككل لها أسلوب حياتها وعلاقاتها. وعلى هذا فالجغرافيا ليست دراسة الإنسان وحده أو دراسة الأرض وحدها [٥].

أما التربية الوطنية فتعنى بدراسة العلاقات التي تترتب على نظم الحكم وما تضعه الدولة من نظم لتحسين أحوال المحكومين والارتقاء بهم وإعداد المواطن الصالح المتفهم للمؤسسات الاجتماعية والمدرك للمشكلات التي تواجهها بلده والمتكيف مع بيئته وتتضمن التربية الوطنية التحليل للنظام بمستواه المحلي ومستوى الأمة وتؤكد مسؤوليات المواطن، لذلك يحتويها علم السياسة الذي يتناول دراسة الحكومة ودراسة الشعب والقضايا السياسية.

أما علم الاجتماع فيختص بدراسة أنظمة الأفعال الاجتماعية وعلاقاتها المتداخلة ويهتم بدراسة الجماعات والمؤسسات التي توجد في المجتمع ويحاول التعرف على العوامل التي تؤدي إلى الثبات والعوامل التي تؤدي إلى التغير فديناميكية المؤسسات الاجتماعية والعمليات الاجتماعية وعملية التنشئة الاجتماعية هي محور اهتمام هذا العلم[٦].

وتهتم الفلسفة بدراسة العديد من المفاهيم التي ترتبط بشؤون حياة البشر وتسود الحياة اليومية كالحقيقة والخير والشر والعقل والمادة والمعرفة وغيرها، وينتظم فيها علم المنطق والأخلاق والجمال وما وراء الطبيعة ونظرية المعرفة وغيرها. ولتنمية الاتجاه العقلي المتفتح الذي ينتهج في التفكير منهجا قوامه البحث في علل الأشياء وتفسر الفلسفة الظواهر التي تعترض الإنسان وأسلوب تفاعله معها والتفكير في مسبباتها. ويبحث المنطق في صور الفكر

ومادته وعوامل الوقوع في الخطأ وذيوع الباطل ويستقى أمثلته وتوضيحاته من العلاقات الإنسانية وما ينتج عنها من مشكلات وسلوك.

ويتعلق علم الانثروبولوجيا بجذور الإنسان وحضارته وأسلوب حياته، أما علم النفس بفروعه المختلفة فيهتم بدراسة سلوك الإنسان(٧).

ويختص علم الاقتصاد بدراسة استخدام الإنسان للمصادر الطبيعية بما يتصل بإنتاجها واستهلاك المواد التجارية واستخدام الخامات بجميع أنواعها(٨).

وهكذا يتضح أن المواد الاجتماعية علوم تعنى بدراسة المجتمع الإنساني ومظاهره والعلاقات الاجتماعية وتدور حول الإنسان وعلاقاته ومشكلاته وميادين سلوكه. وهذه العلوم متطورة وليست ثابتة لاتصالها بالمجتمع الذي من أهم سماته التطور دائما للحياة.

٢ ـ مميزات البحث العلمي في العلوم الاجتماعية:

ولقد أدى تطور العلوم الاجتماعية إلى أخذها من قواعد العلم ومناهجه في البحث ما حوّلها إلى علوم واضحة ذات حدود وقوانين. فتحول علم النفس من المفاهيم الغيبية إلى علم تضبطه تجارب علمية وقوانين واضحة على أسس المنهج التجريبي، وتحول علم الاجتماع من مجرد رصد خصائص الجماعات القائمة ومقومات كل منها بغية وضع إطار ثابت للعلاقات يكون بمثابة طبيعة لهذه الجماعات لا ينبغي أن تخرج عنها إلى بحث ظاهرة التفاعلات الاجتماعية ورصد اتجاهات التغير الناتجة عن هذه التفاعلات وتوضيح العوامل المؤثرة فيها. وتحول الاقتصاد من مجرد رصد مصادر الثروة والمحافظة عليها و إخضاع الحياة الاقتصادية لمجموعة من القوانين والقواعد الطبيعية

الثابتـة ومن أداة لتبريـر الأوضاع الاقتصاديـة القائمـة وأسس توزيـع الثروة الموروثـة إلى علم يــركـز على تغير مـا هـو قـائم إلى مـــا ينبغي أن يقـوم وفق احتياجات الإنسـان ومطالبه المتغيرة فعني ببرامج التنمية ومضـاعفة الدخل وشرع نظـريات لتحـريك الإنتاج ولإخـراج الثروة وتـوسيع قاعـدتها وعدالـة توزيعها بين طبقات الشعب(٩).

ونتيجـة لهذا التطـور أصبحت المواد الاجتماعيـة علومـا مستقلـة بـذاتها لها قوانينها الخاصة وحدودها مثل الكيميـاء والطبيعة وغيرها من العلوم وصارت نتائج البحث فيها تتحـدد باستخدام مناهج صـارمة. إلا أنها ما زالت تتعلق بالسلوك الإنساني مما جعل البعـض يعتقد أن أسلوب البحث فيها يعتمد على الذاتية أكثـر من الموضوعية. ويرجع هذا الاعتقـاد الخاطئ إلى اقتصار مفهوم العلم على تلك الميـادين التي تلتزم بـالمنهج الريـاضي. وإذا كانت الطـريقة العلمية قد بـدأت في ميدان العلوم الطبيعية فإنها سرعـان ما دخلت في ميدان البحث في الإنسان ممـا أدى إلى ظهور هذه العلـوم الاجتماعية، والتـزمت هذه العلوم بالطريقة العلمية على الرغم ممـا عليها من تعقيد متداخل، الأمر الذي تختلف فيـه عن ميـدان العلـوم الطبيعيـة. ولقـد أصبح واضحـاً أن العلـم لا يقتصر على النشـاطات التي تستخـدم فيها المختبرات والأجهـزة والادوات بل يشمل أي نشاط يهدف إلى دراسة العلاقات بين الظواهر(١٠).

وهناك من كـان يعتقد بأن العلـم مرتبط بـالعلـوم الطبيعية وأن أسلـوب البحث أو منهج البحث العلمي منهج مفيـد لـدراسـة الظـواهـر الطبيعيـة المادية: الفيزيـائية والبيولوجيـة والكيميائية والفلكية، أمـا العلوم الاجتماعية فلا يمكن استخدام المنهج العلمي في دراستهـا. إن مثل هذه الأفكار كانت شـائعة في القـرن السابـع عشر والثامن عشر والتـاسع عشر حيث انفصلت العلوم الطبيعيـة عن الفلسفية نتيجة لاستخـدامها المنهج العلمي بينما بقيت

العلوم الإنسانيــة مرتبطة بالفلسفة حتى نهايـة القرن التاسع عشر، ومع ذلك يوضح تـاريخ العلـم أن التحول الحاسم قد ظهر حين أعلن وليم فـونت سنة ١٨٧٩م، عن إنشاء أول مختبر علمي لدراسة الظواهـر السيكولوجية وبذلك دخل علـم النفس إلى المختبر ودخلت الظــاهـرة النفسيــة إلى المختبر. وبعـد ذلك انتشر التجريب كأسلوب بحث لدراسة مختلف الظواهر الإنسانية ومن هنـــا يمكن أن نفسر تخلـف ظهـــور العلـــوم الاجتماعيـــة مثـل علـم النفس والاجتماع والاقتصـاد نتيجـة لإقبـالها المتأخـر على استخـدام المنهج العلمي الـذي كان شـائعـا في العلوم الطبيعيـة[١١]. ولكن هل يمكن الاستمرار في تطبيق المنهج العلمي على العلـوم الاجتماعيـة؟ الجواب طبعـا بـالإيجاب مع الاعتراف بصعوبـة البحث العلمي في ميدان الظاهرة الإنسـانية التي تختلف عن الظاهرة الطبيعية وذلك في المجالات التالية:

١ ــ الظـواهر الطبيعيـة ثـابتـة نسبيـا مما يمكن البـاحث من تحديـدهـا وحصرها وإخضاعها للدراسة. بينما نرى أن الظـواهر الاجتماعية أكثر عرضة للتغير السريع من الظـواهـر الطبيعيـة. فـالعادات والتقـاليـد والقيم كلهـا ظواهر متغيرة تختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان.

٢ ــ إن الظـاهرة الطبيعيـــة ظـاهـرة واضحة السمات يمكن مـلاحظتهـا وقياسهـا ماديا بـاستخدام الأجهزة كما أن علاقـات الظاهرة الطبيعيـة بغيرها عـلاقـات يسيرة ومحدودة ويمكن حصرها وتثبيـت العوامل المؤثـرة عليهـا. فظاهرة نزول المطـر يمكن فهمها من خلال دراسة علاقاتها بـالرياح والتبخر وهي عـوامل محددة بينما نـرى أن الظـاهـرة الاجتماعيـة أكثـر تعقيـداً وتتأثـر بمجموعة كبيرة من العـوامل المعنوية التي يصعب حصرها؛ فظـاهرة ما مثل تعاطي المخدرات يمكن ربطها بعشرات العـوامل المادية والمعنوية التي تجعل من دراستها أمراً بالغ الصعوبة[١٢].

٣ ـ إن موقف الباحث العلمي أمام الظاهرة الطبيعية موقف موضوعي ؛ لأنه يتعامل مع ظواهر جامدة ليس بينه وبينها علاقات عاطفية أو انفعالية . فالباحث الذي يراقب حركة الأجرام لا يتحيز لنجم دون آخر. والباحث الذي يتعامل مع المعادن لا يحتاج لأن يضع خصائص جيدة في معدن ما دون أن تكون هذه الخصائص موجودة فعلاً . أما الباحث في الظواهر الاجتماعية فهو ـ بحكم كونه إنسانا ـ طرف مشترك في هذه الظاهرة مما يعطي الفرصة أمام أهوائه وميوله وقدراته وعواطفه وقيمه وأفكاره في التدخل ، فمن الصعب أن يكون الباحث في المجال الإنساني موضوعياً محايداً تماماً (١٣) .

ويمكن أن نوجز هذه الصعاب في مستويات ثلاثة رئيسة : الذاتية والقيمة والايدولوجية ، ففي الذاتية يتخذ الباحث لنفسه منهجاً فكرياً مستقلاً يكون فيه العقل مصدراً للحقائق وحكما عليها في الوقت نفسه ، وبهذا يقيم كل باحث منهجه العلمي ونسقه الفكري بوصفه فردا وشخصا معينا ، ويتولى في الوقت نفسه ما تتطلبه عملية البحث من فحص وتحليل وتثبت وتدقيق ، وعن طريق هذه العملية البحثية تتحدد مسؤولية كل باحث فيما يتعلق بتأثير قيمه على دقة النتائج التي يصل إليها . بينما يعتمد موقفه في القيمة بوصفه ملتزما بمعايير جماعته ومجتمعه ، على حين يتعين موقفه في الايديولوجية بوصفه منتميا إلى طائفة عنصرية أو سياسية أو أقلية دينية(١٤) .

٤ ــ يستطيع الباحث في مجال الظواهر الطبيعية أن يخضع الظواهر للتجريب ويكرر التجريب حيث يستطيع الفيزيائي مثلا أن يقيس تمدد الحديد ثم يكرر التجربة ليتأكد من نتائجه ، أما الباحث في مجال الظواهر الاجتماعية فإنه لا يستطيع أن يخضع هذه الظواهر للتجربة فلا يستطيع

حـرمان طفل من الطعـام ليرى تأثير ذلك عليه ولا يستطيع إخضـاع الطفل إلى التجريب لعوامل إنسانية وأخلاقية مهمة لا يجوز التفريط فيها[١٥].

إن وجـود هـذه الصعـوبـات لا تعيق البحث العلمي في مجال الظـواهـر والعلـوم السلوكيـة؛ لأن هـذه الصعوبـات تشير إلى أن البـاحث العلمي في مجال العلوم الإنسانيـة يحتاج إلى وعي أكثر، وتنظيم أكثـر، ودقة أكثر، وتجرد أكثر، وأن المنهج العلمي هـو المنهج الوحيـد لدراسة الظـواهر الإنسـانية مع مراعـاة أن أسلوب التجريـب لا يمكن تطبيقه في بعض الحالات التي تحدث ضررا على الإنسان الذي يخضع للتجربة.

وقد شهـد علم الاجتماع مغـامرة شبيهـة بـالمغـامرة التي قلبت الفيـزيـاء المعاصرة رأسـاً على عقب. فلم يعد من الممكن لإنسـان وحده أن يتحكم في مجموع الخطـوات التي تدرس الواقع دراسة ملمـوسة، فلابـد إذن من توزيع الاتجاهـات المتعـددة للبحث وفقـا لفـريق بحثي متخصص في فـروع العلم المختلفـة، يلتزم بـالبحث كمشروع جمعي، يعي الأثر الـذي تفرضـه الحدود الإنسانيـة على عملية البحث العلمي وهـذا هو الـذي يتسق مع روح العلم الحديث[١٦].

ولقد تميزت بحوث العلوم الاجتماعية بأربع طرق هي:

١ ــ طريقـة التغيير النسبي: وهي إحـدى الطرق الاستقـرائيـة ويكتفي البـاحث فيهـا بالمقـارنة بين المتغيرات التي تطرأ على ظـاهرتين بصـورة مطردة ليحكم بـوجود عـلاقة بينهما. مثال: استخـدمت هـذه الطريقـة في دراسة الصلة الضروريـة بين الميل إلى الانتحار والابتعـاد عن القيم والعقائد الـدينية وكذلك مع زيادة تقسيم العمل وزيادة عدد السكان في بقعة ما.

٢ ـ **طريقة الفروق**: والتي تبحث في الفروق المميزة للمجتمعات والبيئات المختلفة. ويمكن الاهتداء بهذه الفروق إلى معرفة القوانين. وهذه الطريقة تختلف عن سابقتها في أنها تفصل عن طريق التحليل إلى أن تصل إلى بعض الحقائق الجزئية التي يمكن استخدامها كنقطة بدء لبحوث اجتماعية جادة(١٧).

٣ ـ **طريقة الوثائق الشخصية وتسمى طريقة الميكروسكوب الاجتماعي**: وترمي هذه الطريقة إلى معرفة جميع التفاصيل التي تنطوي عليها الظواهر الاجتماعية وذلك بدراسة الصور التي تتشكل بها في شعور الأفراد وذلك بالاعتماد على الوثائق والملاحظات المتصلة بحياة الأفراد وعلى دراستهم من جميع نواحيهم الاجتماعية: مهنية وخلقية وتربوية ودينية واقتصادية، والصلات الموجودة بين أفراد المجتمع وضروب السلوك القائمة، بالإضافة إلى الأدوات وطرق البحث المتداولة وهذه كلها مهدت السبيل لمرحلة وضع الفروض ومرحلة التحقق من صدقها.

٤ ـ **طريقة الإحصاء**: ويمكن استخدام هذه الطريقة في تحديد عدد الأفراد الذين يتزوجون في عمر معينة، وقد رأى علماء الحياة أن هناك صلات وثيقة بين الظواهر الاجتماعية وبين طبيعة الأفراد البيولوجية، ومن هنا فقد استخدموا طريقة الإحصاء في عدد المواليد والوفيات ورسموا الخطوط البيانية التي تمثل زيادة عدد السكان أو نقص هذا العدد، كذلك درس بعض علماء النفس والتربية ميول واستعداد كل منهم معبرين عن هذا بالأرقام والخطوط البيانية واقتدى علماء الاجتماع بهذين الفريقين في استخدام الاحصاء في دراسة الظواهر الاقتصادية والاجتماعية. وبالجمع بين طريقة الوثائق وطريقة الإحصاء تمكن علم الاجتماع من السير في طريق العلوم

التجـربيـة . ومن هنـا فإن علم الاجتماع مـا يـزال يخطـو أول الطـريق أي في مـرحلـة البحـث وجمع الظـواهـر دون الكشف عن القــوانين وذلك لتعقـد الظواهر ولكن الآمال معلقة على تطوره[١٨] .

وإذا نظـرنـا إلى منـاهج البحث مـن حيث نـوع العمليـات العقليـة التي توجهها أو تسير على أساسها أمكننا القـول أن هناك ثلاثة أنواع من المناهج : المنهج الاستدلالي أو الاستنبـاطي وفيه يربط العقل بين المقدمـات والنتائج أو بين الأشياء وعللهـا على أساس المنطق والتأمل الـذهني فهو يبدأ بـالكليات ليصل منهـا إلى الجزئيات[١٩] . والمنهج الاستقـرائي وهو على عكس سـابقه يبدأ بـالجزئيات ليصل منها إلى قوانين عـامة ويعتمد على التحقق بـالملاحظة المنظمة الخاضعة للتجـريب والتحكم في المتغيرات المختلفة[٢٠] . أما المنهج الاستردادي فيعتمد على عمليـة استرداد ما كـان في الماضي ليتحقق من مجرى الأحداث ولتحليل القوى والمشكلات التي صاغت الحاضر[٢١] . وإذا أردنا تصنيف منـاهج البحث استنـادا إلى أسلـوب الإجـراء وأهم الـوسـائل التي يستخدمهـا الباحث نجد أن هنـاك المنهج التجريبي وهو الـذي يعتمد على إجـراء التجــارب تحت شروط معينـة ومنهج المسح الـــذي يعتمـد على جمع البيانـات ميدانيـا بوسـائل متعددة ويتضمـن الدراسـة الكشفية والـوصفية والتحليلية ومنهج دراسة الحالة وينصب على دراسة وحدة معينة فردا كان أو وحـدة اجتماعيـة ويـرتبط بـاختبارات ومقـاييس خـاصـة والمنهج التـاريخي ويعتمد على الوثائق والمخلفات الحضارية المختلفة[٢٢] .

ومما يجدر الإشـارة إليه أن العلـوم الاجتماعيـة لم تتوقـف عند حـد وصف الظـواهر وصفـا نـوعيـا (كيف) بل تعدتـه إلى الـوصف الكمي والتعبير عن الحقيقـة بالأرقـام أي أنها قـد طورت قـدراتها على اكتشـاف القوانين والتنبـؤ

بـالظواهـر ووضع هـذه القوانين في صيغـة نظريـات تماثل نظـريات العلـوم الطبيعية وبذلك تستطيع العلوم الاجتماعيـة أن تواجه متطلبات العلم[٢٣]. إلا أن الطريق ما يزال طويلا أمام تطور هذه العلوم.

٢ ـ الموضوعية في البحوث الاجتماعية :

تعني الموضـوعية في البحـوث الاجتماعيـة الالتـزام والابتعاد عن الأحكـام القيمية والانفعـالية والذاتيـة، والالتزام بالحيـاد الأخلاقي ومراعـاة الظروف المحيطـة بـالـواقـع الاجتماعي. وهـذا يعني أنـه على البـاحـث في العلـوم الاجتماعية أن يتجـه وجهة تكـاملية يـدرس من خـلالها الظواهـر الاجتماعية بطريقة مـوضوعية تعكس نتائجه صورة حقيقيـة عن الواقع الاجتماعي بعيدا عن التأثر بقيمه وعواطفه وميوله وأفكاره واتجاهاته.

ولما كـانت المعرفـة العلمية تتميـز بأنها موضوعيـة، إذ يدرس البـاحـث الظواهر في حالتهـا الراهنـة موجهاً عنايتـه إلى واقعهـا الفعلي دون التأثـر بأفكاره الذاتيـة أو تصوراتـه التي يكـون قد كونها في وقت سابـق لدراسة الظاهـرة Proconcieved notion. . فلا يزال الكثيرون يعتقـدون أن البحوث الاجتماعية تنقصهـا الموضوعيـة التي تتمثل في إعطاء الفكـرة المدعمة بـالأدلة والبراهين والابتعـاد عن التحيز والأحكـام الـذاتية. وتتجلى الموضـوعية عنـد استخلاص النتائج الصحيحة أو إصدار القرارات المناسبة.

وبطبيعة الحال يصعب أن تكون الموضـوعية تامة ومطلقـة لأن ملاحظات الفرد تتأثر إلى حد بعيـد بقيمه واتجاهاته، كما تتأثر بخبراته السابقـة وتوقعاته التي يراها في ضـوء هذه الخبرات، وكلما ابتعد الباحث عن الأحكـام الذاتية وتحرر من التحيـزات الفرديـة زادت درجة الموضوعيـة، وذلك لكـون حقائق

العلم يجب أن تكون مستقلـة عن رغبات البـاحث وذاتيته، فالمعـادن تتمدد بـالحرارة، والغـازات تتـأثـر بـالحرارة والضغط، والعـلاقـة بين هـذه المواد والمؤثرات علاقة حتميـة بعيدة عن أهواء الإنسان ونزعاتـه، ومعرفة الباحث بهذه الحتمية يزيد من درجة موضوعيته(٢٤).

ويتصل بخاصيـة الموضوعيـة التفكير العلمي، ذلك؛ لأن العلـوم لم يعد ينظـر إليها على أنها مجمـوعة من الحقـائق التي سبق اختبار صحتهـا بل هي أهم من ذلك طـريقة للتفكير والبحث عن الحقـائق. وليست أهمية العلـوم وعظمتها في الحقـائق التي كشفت عنها بقدر مـا هي كامنة في طـريقتها وفي الروح العلمية التي تبحث عنها(٢٥).

وتـرتبط الموضـوعيـة ارتبـاطاً وثيقـاً بـالـوضعيـة Positivism من جهة، والامبيريقية Empiricism من جهة أخرى. ويقصد بـالوضعية التخلص من المرحلتين الثيولوجية Theological Stage والميتافيزيقية Metaphysical Stage، والتي كانتا تنتهج منهجـاً فكرياً يتسع المجال فيه لاستيعاب القيمـة بمعانيها وتوجهاتها ومـؤثراتها بشكل لا تسمح به المرحلة الـوضعية، وحتى أصبحت العـلاقـة بين العلم والقيم تشكل قضيـــة جـدليـة شغلت ولا تـزال أذهـان الباحثين والعلماء.

فالوضعية تتميز بالمعـرفة العلمية المنبثقة عن حقـائق ووقائع يضمها نسق علمي مـوحد يقـوم على أسلوب علمي وإجـراءات منهجية مقننـة يلتزم بـه جميع الباحثين في محاولاتهم الوصول إلى الحقيقة(٢٦).

أما الامبيريقيـة فهي مجموعـة من القواعـد أهمهـا ما يـدور حول مصـدر المعـرفة في علـم الاجتماع و«المعيـار» الذي يستنـد إليه البـاحث الاجتماعي في حكمه على تلك المعرفة.

ويكمن مصدر المعرفة في المشاهدة الحسيــة للظواهر الاجتماعية عن طريق نزول الباحث للـواقع الاجتماعي ليشاهد ظواهر مشاهـدة واقعية لا تستند إلى مجرد التأمل أو التصـور. وأما المعيار الـذي يحكم الباحـث بمقتضاه على أي من الأفكـار والفروض التي تشير إلى الواقـع الاجتماعي فهي أيضا المشـاهدة الحسية، فالامبيريقية ترى ضرورة أن تخضع الافتراضات التي تشير إلى الواقع الاجتماعي إلى المشـاهدة الواقعيـة لما تشير إليه من ظـواهر للتحقق مـن مدى صـدق هذه الافتراضـات في ضوء مطـابقتهـا للواقع الاجتماعي الـذي تشير إليه[٢٧].

ومن هنا فإن الموضـوعية تتطلب عدم وجـود المعوقـات التي تمنع الباحث من أن يعمل على إرسـاء أحكـامـه وقضـايـاه، وهي مستنـدة إلى الشـواهـد الـواقعية، مشتقـة ومتمشية معهـا، ويؤدي بنـا ذلك إلى فكرة وجـدة منطق المنهج العلمي، تلك القاعدة المنهجيـة التي تشير إلى أنه رغم تفاوت العلوم فيما بينها في الموضوع، غير أن هـذا الأمر لا يؤدي إلى تفاوت بينهـا في القواعد المنطقية التي تحدد كيفيـة سير الباحث في إجراءاته العلميـة. وهنا لا تصبح المسألة تفرقة بين العلوم الفيزيائية والعلوم الاجتماعية، بل يصبح الأمر تفاوتا بين ما هو علم وما ليس بعلم، فما هو علم يستند إلى منطق المنهج العلمي، وما دون ذلك يخرج عن نطـاق العلم. وهنا يصبح المنهج العلمي في جـوهره طريقة للتفكير، وهو بهذا المعنى يقيـم الحدود وييسر الإمكانات لمن شاء من الباحثين أن يسير على هديه[٢٨].

ومعنى هـذا أنه على البـاحث أن يتجه في عملـه العلمي وجهـة تكامليـة يـدرس من خلالها الظـواهر الاجتماعيـة بطـريقة مـوضوعيـة بحيث تعكس نتائجه صورة حقيقية عن الواقع الاجتماعي بعيدا عن اتجاهاته وميوله، وقيمه

التي يكـون لها تأثير تـراكمي على تـوجيه سلـوك الفـرد وعلى عمليـة البحث الاجتماعي. ومن الأبعاد المهمة لمشكلـة تأثر المعرفة العلميـة بالقيم، أن هذا التأثر لـه طبيعة تراكميـة، شأنه في ذلك شأن المعرفـة العلمية، ويرتكـز هذا البعد على نوعين من التراكمية، تراكمية تاريخية تقوم على الإضافات العلمية والإسهامـات الفكرية التي تتم عبر العصـور نتيجة الدراسـات والبحوث في ميـادين العلم المختلفـة، وتـراكمية وإجـرائيـة تتم داخل خطـوات البحث العلمي نتيجـة تـداخل وتـرابط هـذه الخطـوات. وهنـا يبرز مـدى خطـورة المشكلة وضرورة الالتفات لهذا الجانب منها حتى يمكن التغلب عليها.

ولعل التحديـد الدقيق لمفهـوم القيم يساعـد كثيراً في تبيان طبيعـة تأثيرها على نتـائج الدراسـات والبحوث العلميـة، ويمكن تعريف القيم بأنها أمـر مرغـوب فيه ولـه أفضلية عـن غيره من الأمور وأهميـة خاصـة تجعله مـوجها للافعال والأعمال وغيرهـا من مظاهر السلوك المختلفـة، كما أن القيمة تكون ملزمة، والالتزام هنا يعنى الارتباط الشديد بمعناها ومضمونها ووزنها في نظر حاملهـا أو معتنقها، ولهذا فإن القيمـة تؤثـر بشكل كبير على توجيـه سلوك الفرد، وللقيم أنـواع كثيرة، فهناك قيم اقتصادية وأخـلاقية وقانونيـة وثقافية وتـاريخية وسيـاسيـة، ومن القيم مـا هو مقبـول أو غير مقبـول من الناحيـة الاجتماعية، وقيم الأفـراد والمجتمعات نسبيـة تتأثر بـالزمـان والمكان ونـوعية الفرد والجماعة والمجتمع.

ولكل قيمة معنيان: أحـدهما موضوعي Objective ووفق هذا المعنى تكون القيمة كل ما من شأنه أن يجعله جديـراً بالرغبة أو الاحترام، أما المعنى الاخر فذاتي: Subjective وهـو مـا يـرغب فيـه شخص معين أو يحترمـه وفي هـذا المعنى تختلف القيمـة من شخص إلى آخر بحسب الموقف الـذي يحيط بكل منهما وحاجـاتهما وأذواقهما. ومهما كان من شأن القيم فلكل مجتمع مفـاهيمه

ومبادئه الأخلاقية التي تشكل في مجملها جهازه القيمي Value System الذي هو لب ثقافته.

وهنا تجدر الإشارة أيضا إلى أن سوسيولوجية القيم الاجتماعية لا يمكن أن يتناولها الباحث في معزل عن قضايا التغير الاجتماعي، إذ هي وثيقة الصلة وشديدة الارتباط بمتغيراته، وعلى ذلك فالقيم الاجتماعية هي في حقيقتها دائمة التطور والتغير، وتزداد أهمية هذا الجانب عندما ندرك أن الظواهر الاجتماعية في العصر الحديث تتميز بالتشابك والتعقيد، وذلك نتيجة سرعة التغير الاجتماعي، وتطور مظاهر السلوك البشري مما يصعب معه التنبؤ باتجاهات هذا السلوك.

وفي هذا الصدد نجد أن مصادر تأثر نتائج البحث الاجتماعي عديدة ومتنوعة، وتتراوح هذه ما بين خبرات الباحث التي يمر بها والقيم التي يعتنقها، والاتجاهات السائدة في تفكيره أو في زمانه، وتفضيل الشخص لمنهج بحثي أو إطار فكري معين، كما أن انتماءه الاجتماعي يشكل أيضا مصدراً مهماً في هذا المجال لا يؤثر فقط على اختياره لمشكلة بعينها، بل أيضا على طبيعة النتائج التى يتوصل إليها، فإذا كان الباحث منتميا إلى طائفة عنصرية أو سياسية أو أقلية دينية، فإنه قد يفكر دائما في إجراء البحوث والدراسات التي تهتم بأحوال ومشكلات أعضاء تلك الجماعات، وفي مثل هذه الحالة يجب عليه أن يكون موضوعيا في دراسته وأن يتحرر من نزعاته ورغباته الشخصية، حتى لا تؤثر اتجاهاته الفردية في نتائج دراسته.

ويترتب على ما تقدم ضرورة الالتزام بالمنهج العلمي في البحث للتوصل إلى حقيقة الوقائع الاجتماعية. غير أنه قد تزيد صرامة الالتزام بمناهج البحث الاجتماعي وتطبيقها الحرفي إلى درجة تجاهل الطبيعة الإنسانية لأعضاء مجتمع البحث، بحيث يتم التعامل معهم على أنهم أشياء جامدة،

ولهذا فقد دعا بعض العلماء إلى انتهاج الطريقة الذاتية عند دراسة بعض الحالات التي تتطلب من الباحث أن يسبر أغوار مجموعة التجارب الخاصة بالمبحوث في مجال معين من مجالات الحياة.

وليس معنى هذا أن اتباع الطريقة الذاتية في مثل هذا النوع من الدراسات السوسيولوجية يكون سببا في بعد الباحث عن الموضوعية، إذ أن الطريقة الذاتية تتطلب منه درجة كبيرة من التعاطف والحدس والحساسية حتى يتفهم حقيقة المشكلة موضوع الدراسة.

وهناك بعد آخر يكمن في العلاقة بين القيم والبحوث الاجتماعية لا بد لنا من توضيح طبيعته ومدى حساسيته عند محاولة التوصل إلى المعرفة العلمية من أجل الاهتمام بقضايا المجتمع ومشكلاته، فالبحث الاجتماعي هو دراسة المجتمع أو بعض جماعاته أو مشكلاته أو ظواهره باتباع المنهج العلمي من أجل تفهم طبيعة هذه المشكلات وتشخيصها لعلاجها أو الوقاية منها.

وهناك نوع من البحوث هو البحث الأساسي Basic Research وهو بحث يهتم باكتشاف الحقائق أو الإضافة إليها أو تطوير نظريات علمية أكثر من اهتمامه بحل المشكلات حلا فوريا، أي أنه يهتم بإرساء قواعد المعرفة العلمية بوضعها في أنساق فكرية تمهد السبيل لرفع الأسس الضرورية للبحث التطبيقي Applied Research وهو نوع من البحوث يستخدم المعرفة العلمية المنبثقة من البحث الأساسي في حل بعض المشكلات.

ولهذا تتوجه البحوث التطبيقية إلى محاولة النهوض بالمجتمع عن طريق تطبيق المبادىء العلمية في قطاعات عديدة منها قطاع الصناعة والهيئات الحكومية والنقابات والشركات والمؤسسات التعليمية .... الخ.

ولا شك هنا أن علاقة القيم بنتائج البحث تشكل مصدراً كبيراً من مصادر التحيز وعدم الدقة إذا وضعنا في الاعتبار مدى اعتماد البحوث التطبيقية على نتائج البحوث الأساسية التي تجعل نتائج الكشف عن المعرفة في متناول واضعي السياسة للاستفادة منها في التطبيق على الواقع الاجتماعي من أجل النهوض بالمجتمع.

وبناء على ما تقدم نجد أن محاولة تطبيق المعرفة السوسيولوجية في مجال رسم السياسة الاجتماعية دائما ما تثير الجدل القائم حول قضية القيم، ومدى تأثيرها على تلك السياسة، وفي هذا الصدد نجد أن هذا الجدل ينعكس في معظم الأحيان على اتجاهات فكرية محددة.

فهناك فريق يؤكد على ضرورة الاهتمام بحقيقة الواقع الاجتماعي وتقريره كما هو، بعيد كل البعد عن قيم الباحث واتجاهاته وفي هذه يكون انتماء الباحث وولاؤه منحصرا في الرغبة في الوصول إلى الحقيقة فقط، ولا شيىء غير الحقيقة. وهناك فريق آخر ينادي بعكس ذلك ويدعو إلى الاهتمام بالمنهج العلمي مع الاستفادة بالقيم وتوجيهاتها لبحثه حتى لا يكون عمله في معزل عن صالح المجتمع وتقدمه(٢٩).

وفي هذه الحالة يكون انتماء الباحث وعضويته لجهتين يقوم بخدمة أهدافهما في آن واحد: فهو عضو في مجتمع العلم الذي يؤكد على ضرورة التوصل إلى الحقيقة المطلقة Value Free وهو أيضا عضو في المجتمع الإنساني الذي يتكون من قيم وثقافة وبنية اجتماعية وهذان النوعان من العضوية يلتقيان ويكتملان ويتفاعلان بشكل متوازن لخدمة العلم والمجتمع.

ولا يعتقد مليـز C. Right Mills" في التحرر الايـديولـوجي للباحث أو في موقفه المحـايد من القيم، ذلك لأن الالتزام الاخلاقي والسيـاسي من جانب هـذا البـاحث يعـد ضرورة؛ ولأن جهـده في الـدراسـة يسلم إلى شكلين من أشكال المعرفـة، أحدهما: المعرفة الفنية المتخصصة، وتحوي البيـانات المليئة بـالمفهـومـات Concepts والتعبيرات العلميـة وهـــذه يمكن استخـــدامهـا واستغلالها في تحقيـق أغراض مختلفة، أمـا الشكل الثـاني من أشكال المعـرفة فهـو ما يقـدمه البـاحث للمـواطن العادي حتى يهيىء لمثل هـذا المواطن أن يكوِّن لديه طابعا عقليا خاصا يسميه ميلز بالعقلية السسيولوجية النافذة The Sociological Imagination . وبواسطـة هذه العقليـة السسيولـوجية النـافذة يـدرك الفرد أن وجـوده في الحيـاة يسهم بقـدر في تشكيل مجتمعه وفي تحديـد مجرى تاريخه، ويترتب على هذا قيام الفـرد بسلوكه الاجتماعي بحيث يتشكل هـذا السلـوك في ضـــوء هـذا الـوعي الإجتماعي. وبهذه الـــوسيلـة تتحـول المشكلات الشخصيـة التي يعاني منها الافـراد إلى شكل ظاهـر صريح يطفو على سطح المجتمع مشكـــلا همومـا جماعيـة يـواجههـــا المجتمع، وتتحـول اللامبالاة السلبية من جانب الأفراد إلى نوع مـن الالتزام بالقضايا العامة التي تشغل المجتمع(٣٠).

وهكذا تقع على البـاحث الاجتماعي العديـد من المسؤوليـات الاجتماعية والالتزامـات الاخلاقيـة، فعليه أن يختـار الموضوعـات البحثية ذات الأهميـة المجتمعيـة. وعليه أن يطـور المنـاهج والإجـراءات المستخـدمة في البحـوث الأساسية لكي تكون نتائجها ذات فائدة معرفية وتطبيقية.

ومهما كـان من أمـر اختيار مشكلـة البحث أو مـوضـوع الدراسـة وتأثـره بالقيم فـإن الباحث لا يجب أن يسمح للقيم أن تـؤثر في نتائج بحثـه بشكل يشـوه الحقيقـة. وطبيعي أن بعض البـاحثين قد يـرغبـون في أن تخرج نتـائج

بحثهم بطـريقـة لا تتنافى مـع أسلوب تفكيرهم أو رؤيتهـم النظريـة للـواقع الاجتماعي، أو مع نتائج سبق لهم التوصـل إليها. ولهذا فإن طبيعة العلـم أن يقبل الحقائق المعاشة حتى ولو جاءت على النقيـض مما هو متوقع أو مرغوب فيه.

وأخيرًا فالسـؤال الذي يطرح نفسه في هـذا الصدد هو: مـا هي الضمانات أو الإجراءات التي يمكن توظيفها لتقف في سبيل تأثر نتائج البحث العلمي بقيم الباحث واتجاهاته؟

يعتقد البعض أنـه من الممكن أن يكـون لاعتراف الباحث وإعـلانـه عن قيمـه واتجاهاتـه أثر كبير في حمايـة نتـائج البحث من تلك السلبيات المشـار إليها آنفا، كما أن اليقظة الدائمة من جـانب الباحث نفسه تجاه هذه المشكلة قد تفيد في حماية النتائج من سلبيات التحيز بأشكاله المختلفة.

٤ ـ نتائج البحث :

يمكن تلخيص أهم نتائج البحث فيما يلي:

١ ـ تعد العلاقات الإنسانية محور الـدراسة في العلوم الاجتماعية، ولقد ظهرت أفكـار ومحاولات عديـدة لـربط هـذه العلوم ببعضهـا البعض وبيـان أنها متكاملة، منها الربط العرضي والربط المنظم والدمج والتكامل.

٢ ـ لقد أدى تطور العلوم الاجتماعية إلى أخـذها من قواعد العلم ومناهجه في البحث ما حولها إلى علوم واضحة ذات حدود وقوانين.

٣ ـ رغم صعوبة البحث العلمي في ميدان الظاهرة الإنسانية التي تختلف عن الظـاهــرة الطبيعيـة فإن الاستمـرار في تطبيق المنهـج العلمي على العلـوم

الاجتماعيـة أمـر ممكن إلا أن البـاحث العلمي في مجال العلـوم الإنسـانيـة يحتاج إلى وعي أكثر وتنظيم أكثر ودقة أكثر وتجرد أكثر.

٤ ـ إن المنهج العلمي هو المنهج الوحيد لدراسة الظواهر الإنسانية مع مراعاة أن أسلوب التجريب لا يمكن تطبيقه في بعض الحالات التي تحدث ضررا على الإنسان الذي يخضع للتجربة.

٥ ـ يصعب أن تكون الموضوعية تامـة ومطلقة؛ لأن ملاحظات الفرد تتأثر إلى حد كبير بخبراته السـابقة وتوقعاته التي يراهـا في ضوء هذه الخبرات وكلما ابتعـد البـاحـث عن الأحكام الـذاتيـة وتحرر من التحيـزات الفرديـة زادت درجـة الموضوعيـة وذلك لكون حقـائق العلم يجب أن تكون مستقلـة عن رغبات البـاحث وذاتيته.

٦ ـ إن العلـوم الاجتماعيـة تسعـى دائما نحـو الكمال في البحث عن الحقيقـة وبدأت تستعين بالأسلوب الكمي والرياضيـات مما يجعل نتائجها صادقة وموضوعية.

٧ ـ نجحت العلـوم الاجتماعية في تطـويـر قـدراتها على اكتشاف القوانيـن والتنبؤ بـالظواهر ووضع هـذه القوانين في صيغـة نظريات تماثل نظـريات العلوم الطبيعية.

٨ ـ إذا كان هنـاك بعض الظواهـر الاجتماعيـة التي يصعـب حـاليًّا دراستها بـاستخـدام الأسـاليب العلميـة فقـد يمكن دراستهـا في المستقبل بفضل الجهـود المتـواصلـة للباحثين في العلـوم الاجتماعيـة التي تهدف إلى ابتكـار منـاهج وأدوات جديـدة أكثر دقـة وموضـوعية تتفق مع طبيعـة الظواهـر الاجتماعية.

• • •

الهــوامـش

(١) محمـود طنطـاوي دنيا، استراتيجيـات تـدريس المواد الاجتماعيـة، (مكتبة الفـلاح، الكـويت، ١٩٨٢م)، ص ٢٠.

(٢) Carpenter, H.M. (ed.), **Skills in Social Studies**, 24th Yearbook of the National Concil for the Social Studies, Washington, 1953, p. 18.

(٣) Krng, M. **History and the Social Sciences**, Waltham, Mass, Blaisdell, 1976, p. 45.

(٤) Ralph, C.P. & Wany L.H., **Theaching Social Studies**, (Hole Rine Hasland Winston Inc., New York, 1974) p. 6.

(٥) Linnie, J.B. & La Monte C., **Geography Today,** (Appleson Century Craffs, New York, 1968) p. 5.

(٦) Inceles, Alex, What is Sociology: **An Introduction to the Discipline and Pro-fession**, (Prentice - Hall, New York, 1955), p. 7.

(٧) Ernest, R.H. & Richard C.A., **Introduction to Psychology**, Hocourt Brace and World, New York, 1967, p. 3.

(٨) Marshall, A., **Economics**, MacMillan, London, 7th edition, 1954, p. 7.

(٩) محي الدين صابر، **التغير الحضاري وتنمية المجتمع**، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢) ص ١٦.

(١٠) ذوقـان عيدات، عبـد الرحمن عـدس، كـايد عبـد الحق، **البحث العلمي**، (دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٤) ص ١٩.

(١١) عمر التومي الشيباني، **مناهج البحث الاجتماعي** (دار الثقافة، بيروت ١٩٧١) ص ٢٢.

(١٢) عبـد الباسط محمـد حسن، **أصـول البحث الاجتماعي** (مكتبـة الانجلـو المصرية، القـاهـرة، ١٩٧١ م) ص ٧٦.

(١٣) فاخــر عقل، أسس البحث العلمـي في العلـوم السلوكيــة (دار العلم للمـلايين، بيروت، ١٩٧٩) ص ١٢.

(١٤) صلاح قنصوة، الموضوعيـة في العلوم الإنسـانية، عـرض نقدي لمنـاهج البحث، (دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠) ص.ص ٥٠ـ٥٨.

(١٥) محمد الجوهري وعبد الله الخريجي، **طرق البحث الاجتماعي** (دار الكتاب للتوزيع، القاهرة ١٩٨٢ م) ص ١١١ .

(١٦) علياء علي شكري، **مقدمة في علم الاجتماع**، (دار الجيل للطباعة، القاهرة، ١٩٧٣م) ص ١٢١ .

(١٧) عبد الباسط محمد حسن، **أصول البحث الاجتماعي**، (مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٦ م) ص٨٥.

(١٨) عبد اللطيف محمد العبد، **مناهج البحث العلمي** (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٩م) ص ٦٤ .

(١٩) حكمت العرابي، **البحث الاجتماعي : المنهج وتطبيقاته**، (مطابع الفرزدق، الرياض ١٩٩٠ م) ص . ص ١٦ـ٢٠ .

(٢٠) حكمت العرابي، **المرجع السابق**، ص . ص ٢٠ـ٢٣ .

(٢١) حكمت العرابي، **نفس المرجع**، ص . ص ٢٣ـ٢٥ .

(٢٢) محمد زيان عمر، **البحث العلمي، مناهجه وتقنياته**، (دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة ١٩٨٣ م) ص ٤٩ .

(٢٣) محمد علي محمد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي : دراسة في طرائق البحث وأساليبه**، (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨١) ص . ص ١٢٦ـ١٣٠.

(٢٤) حنان عيسى سلطان وغانم سعيد شريف العبيدي، **أساسيات البحث العلمي بين النظرية والتطبيق**، (دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٩٨٤ م).

(٢٥) محمد علي محمد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي**، (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٠م) ص ١٠٧ .

(٢٦) دوركايم، أ. ، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، (دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢ م) ص ٣٧ .

(٢٧) حكمت العرابي، **البحث الاجتماعي : المنهج وتطبيقاته**، (مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٩٩٠ م) ص . ص ٣٧ـ٣٨ .

(٢٨) حكمت العرابي، البحث الاجتماعي : المنهج وتطبيقاته، مرجع سابق، ص ٣٦ .

(٢٩) محمد علي محمد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي، دراسة في طرائق البحث وأساليبه**، (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٨١ م) ص . ص ٨٦٤ ـ ٨٧٦ .

(٣٠) C. Wright Mills, **The Sociological Imagination**, (New York 1966), pp. 1- 24.

Objectivity and Subjectivity in Research Methodology in Social Sciences

Hikmat Al-Orabi

Abstract

Many still believe that research methodology in social sciences lacks objectivity and is very much affected by the value-judgment of the researcher, his personal views and the dominated beliefs in his society. However, this view ignores the recent developments in these sciences and in particular the application of scientific tools of research methodology.

This paper examines these developments and reviews the new trends in the research methodology in social sciences. The paper also offers a number of suggestions to enhance the degree of objectivity of this methodology.

المـــراجـــــع

أولا: المراجع العربية

١ - أحمد، سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، القاهرة، دار سعيد رأفت للطبع والنشر، ١٩٨٨م.

٢ - الجوهري، محمد، وعبد الله الخريجي، **طرق البحث الاجتماعي**، القاهرة، دار الكتاب للتوزيع، ١٩٨٢م.

٣ - الحمد، تركي، **الموضوعية ومنهجية علوم الاجتماع**، الرياض، مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود، ١٩٨٨م.

٤ - الخشاب، أحمد، **التفكير الاجتماعي: نشأته وتطوره**، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨١م.

٥ - الشيباني، عمر التومي، **مناهج البحث الاجتماعي**، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧١م.

٦ - الطويل، توفيق، خصائص التفكير العلمي «**مجلة عالم الفكر**»، المجلد ٣، العدد ٤، الكويت، ١٩٧٣م، ص. ص. ١٥٣-١٨٤.

٧ - العبد، عبد اللطيف محمد، **مناهج البحث العلمي**، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٧٦م.

٨ - العرابي، حكمت، **البحث الاجتماعي، المنهج وتطبيقاته**، الرياض، مطابع الفرزدق التجارية، ١٩٩٠م.

٩ - **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، الرياض، مطابع الفرزدق التجارية، ١٩٩١م.

١٠ - باشلار، غاستون، **تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٨٦م.

١١ - بريل، ليفى، **فلسفة أوجست كونت**، ترجمة محمود قاسم، والسيد بدوى، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٢م.

١٢ - جلال، سعد، **القياس النفسي: المقاييس والاختبارات**، الاسكندرية، مكتبة المعارف الحديثة، ١٩٨٥م.

١٣ - حسن، عبد الباسط محمد، **أصول البحث الاجتماعي**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٨م.

١٤ - خيري، السيد محمد، **الإحصاء في البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية**، القاهرة، دار النهضة، ١٩٧٠م.

١٥ - دنيا، محمد طنطاوي، **استراتيجيات تدريس المواد الاجتماعية**، الكويت، مكتبة الفلاح، ١٩٨٢م.

١٦ - دور كايم، اميل، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمود قاسم، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٧٤م.

١٧ - شكري، علياء علي، **مقدمة في علم الاجتماع**، القاهرة، دار الجيل للطباعة، ١٩٧٣م.

١٨ - صابر، محيي الدين، **التغير الحضاري وتنمية المجتمع**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م.

١٩ - عارف، محمد، **المنهج في علم الاجتماع في ضوء نظرية التكامل المنهجي**، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٥م.

٢٠ - عقل، فاخر، **أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.

٢١ - عمار، حامد، **المنهج العلمي في دراسة المجتمع**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.

٢٢ - عمر، محمد زيان، **البحث العلمي، مناهجه وتقنياته**، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ١٩٨٣م.

٢٣ - عمر، معن خليل، **الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي**، بيروت، دار الأفاق الجديدة، ١٩٨٣م.

٢٤ - عيدات، ذوقان، وآخرين، **البحث العلمي**، عمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.

٢٥ - عيسى، محمد طلعت، **البحث الاجتماعي: مبادئه ومناهجه**، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٢م.

٢٦ - قاسم، محمد، **المنطق الحديث ومناهج البحث**، القاهرة، دار المعارف، ط ٦، ١٩٧٢م.

٢٧ - قنصوة، صلاح، **الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث**، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨٠م.

٢٨ - محمد، محمد علي، **علم الاجتماع والمنهج العلمي: دراسة في طرائق البحث وأساليبه**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١م.

٢٩ - ياكوب، باريون، **ما هي الايديولوجية**، ترجمة أسعد رزوق، بيروت، الدار العلمية، ١٩٧١م.

ثانيًا: المراجع الاجنبية

Baily, K., **Methods of Social Research**, New York, The Free Press, 1982.

Benenson, F.C., **Probaility, Objectivity and Evidence**, London, Routledge & Kegan Paul, 1984.

Giddens, A., (ed.), **Positivism and Sociology**, 1974.

Lamb, Sharon, "An Objectivist in Social Construction Clothing", **American Psychologist**, Washington, D.C., Vol. 47, No. I, January 1992, pp. 80-81.

Lundberg, **Soicial Research, Foundations of Sociology,** New York, 1964.

Linnie, J.B., & LaMoute C., **Geography Today**, New York, Appleson Century Graffs, 1968.

Mills, C. Wright, **The Sociological Imagination**, New York, Grave Press, 1961.

Popper, Karl R., **Objective Knowledge: An Evolutionary Approach**, Oxford University Press, Oxgord, 1979.

Weber, Max, **The Methodology of Social Sciences,** (Ed.), E. Shilld & H.A. Finch, Free Press, 1949.

Willard, Dallas, **Logic and the Objectivity of Knowledge: A Study in Husserl's Early Philosophy**, Athens, Ohio University Press, 1984.

Scientific Sociology, Theory and Method, N.J. Printice Hall, 1967.

Hess, B.B. & Others, **Sociology**, MacMillan Publishing House, Inc., 1982.

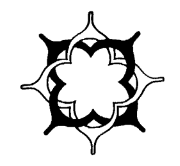
Stephen, I., **Handbook in Reserach & Evaluation**, California, Robert R. Knopps Publisher, 1972.

Krug, M., **History and the Social Sciences**, Wathan, Mass, Blaisdell, 1976.

Ralph, C.P. & Wamy L.H., **Teaching Social Studies**, New York, Hole Rine Hasland Winston Inc., 1974.

Deutscher, Max, **Subjecting and Objecting: An Essay in Objectivity**, Queensland, University of Queensland Press, 1983.

Cohen, B., **Developing Sociological Knowledge: Theory and Method,** N.J., Printice Hall, 1980.



التعريب
بين التفكير والتعبير

د. كمال بشر

ينطلق الحديث من وقت إلى آخر في عالمنا العربي مناديا بوجوب تعريب العلوم باعتماد اللغة العربية لغة التدريس والتأليف والبحث العلمي والتقنيات الحديثة في جامعاتنا ومعاهدنا . وهناك من الدارسين أهل الاختصاص من لم يعيروا هذا النداء أي اهتمام، بل ربما عارضه بعضهم وأطلقوا شعارات أخرى ترمي إلى إسكات هذا النداء والتشويش عليه حتى لا ينفذ إلى الآذان ويخرج إلى حيز التنفيذ عاجلا أو آجلا . ولا نعدم في الوقت نفسه أن نجد من يقف وسط المعركة حائرا، لا يدري إلى أي من القبيلين ينتسب، إما لجهله أعماق القضية، وإما عجزا عن تقديم يد العون لهؤلاء أو أولئك .

ونحن من جانبنا نؤيد «التعريب» من حيث المبدأ . والمبدأ أشبه شيء بالدستور يحتاج إلى تفسير وضبط لأبعاده وأهدافه، وتعرّف مجالات تطبيقه، وبيئة هذا التطبيق وزمانه . وهذا يقتضي منا إلقاء الضوء على بعض الأفكار والجوانب المتعلقة بهذا المبدأ إيجابا وسلبا، والتي قد يغيب عن بعضهم من القبيلين كليهما إدراك حقيقة الأمر فيها وما يلفّها من مشكلات وصعوبات .

وأول ذلك تحديد مفهوم «التعريب» في التوظيف العربي المعاصر، إذ أن المصطلحات هي مفاتيح العلوم، فينبغي أن تكون ذات قدرة وكفاية للكشف عن مغاليق ما نودّ الوصول إليه، ولا يكون ذلك ــ بطبيعة الحال ـ إلا بإخضاعها للنظر والتدقيق مبنًى ومعنًى.

يُوَظَّف «التعريب» ـ مصطلحا ـ في الثقافة العربية المعاصرة في أربعة معان، مختلطة الحدود في أذهان الكثيرين منا في النظر والتطبيق على سواء.

المعنى الأول:

قد يطلق «التعريب» في ميادين الثقافة العامة ويقصد به إخضاع النصوص أو الأعمال الأجنبية ـ علمية أو أدبية أو فنيّة ـ لشيء من التصرّف في مبناها ومعناها، وذلك بتطويعها لمقتضيات الظروف وأنماط التقاليد الاجتماعية والثقافة العربية، وجعلها ذات سمة عربية في الإطار العام.

وقد يقتضي ذلك شيئا من التغيير في الجزئيات وبعض التفاصيل بذكر أفكار أو أمثلة أو نماذج عربية في صلب النص أو العمل المنقول.

ومعنى هذا أن النقل ــ في حالة النصوص المكتوبة ـ يأخذ طريقين متصلين غير منفصلين: **أحدهما** ترجمة الفكرة العامة أو العناصر الرئيسة للموضوع، **وثانيهما** حشو النص المنقول بأفكار جزئية عربية، أو التحوير والتعديل في بعض نقاطه أو حذف شيء أو أشياء منه، حتى يأخذ الطابع العربي بصورة من الصور. وكثيرا ما يحدث هذا الضرب من «التعريب» في المسرحيات والأفلام ونحوها وبعض الأعمال العلمية، وقد يسمى بالاقتباس أحيانا، أي اقتباس الفِكَر الرئيسة وصوغها في بناء عربيّ.

المعنى الثاني:

وهو شديد الصلة بالأول، حيث يطلق «التعريب» ويراد به الترجمة. وهذا المفهوم يأخذ به بعض الناس ـ مثقفين وغير مثقفين ـ بطريق التجوّز أو

عن سوء فهم أو جهل بـالمعاني الـدقيقة للمصطلحات. وهـذا المسلك ـ في رأينا ـ تنقصه الدقة أو ـ في الأصح ـ هو ضرب من الخطأ المحض.

إن الترجمة تعنى نقل معـاني الكلمات أو العبـارات والنصـوص الأجنبيـة والتعبير عنهـا بكلمات وعبـارات مقـابلة لها في اللغـة المنقـول إليهـا، سـواء أكانت هذه اللغة المنقول إليها عربية أم غير عربية، في حين أن «التعريب» ـ في أدق معانيه ـ محصور في النقل إلى العربية، (والعربية وحدها). وقد يكون النقل في مجال الألفـاظ ذاتها، وهـو الأشيع والأكثـر استعمالا لمصطلح «التعريب» (انظر المعنى الثالث) أو بتطويع النصـوص على الوجه الذي بيّنا في المعنى الأول. وقـد يراد بالتعـريب اعتماد اللغة العـربية لغـة العلم والفن بدلا من اللغات الأجنبية (انظر المعنى الرابع).

المعنى الثالث:

وهـو الأشهـر في الاستعمال والأكثـر استقـرارا واتّبـاعـا في مجال العلم، وبخاصـة في المصطلحات ونحـوها. والمقصود بـه هنا نقل اللفظـة الأجنبية بحالها إلى اللغـة العربية، مع نـوع من التعديل أو التغيير في صورتها بـالقدر الذي يتمشى مع القواعد الصوتية والصرفيـة في اللغة العربية، وفقا للخطوط العـريضـة لضوابط هـذين الجانبين في لغتنـا. فـالتعريب هنـا إذن محصـورٌ مفهومُه في مجال الألفاظ ونحوها من حيث المبنى والشكل.

والتعريب بهذا المعنى الثـالث (أي تطـويع الألفـاظ الأجنبية بـردّهـا إلى الصور العربيـة صوتيا وصرفيا) هو ما يشيع العمل بـه في نقل العلوم والفنون الحديثـة، غير أن استخـدامـه في هـذا النقل لـه حـدود وضـوابط من حيث الكيف والكم. لقـد سجل الأقـدمـون بعض القواعـد العـامـة التي ينبغي اتباعها عنـد تعريب المصطلحات، فـاشترطوا شروطا صوتيـة وأخرى صرفية للألفاظ المنقولـة، حتى تأخذ السمة العربية التي تؤهلهـا للانتظام في الثروة

اللفظيـة العربيـة، وحتى يسهل عليها التأقلم وتصبح «عـربية» بـالاستعمال الخاص والعـام معا. وهـذه الشروط كلها أو بعضهـا ما زال بعض البـاحثين يتمسكـون بها حتى وقتنا هـذا. قصـداً إلى إزاحة الغـربـة عن هذه الألفـاظ ومنحها أردِيَةً مألوفة مأنوسة.

والحق أن اشتراط حدود معيّنـة للصور النطقيـة والصرفية للمصطلحـات المنقولـة بالتعريب ينبغي ألا يؤخـذ على إطلاقه. وإنما يعـالج الأمر بحسب الظروف والحالات التي تواجهنا، شريطة أن يكـون صوغها على وفق المألوف لألسنة العرب وآذانهم قدر المستطاع.

أما من حيث الكم والأقدار المنقـولة من الألفاظ بالتعـريب فهناك آراء. هناك من لا يجيز التعريب ألبتة؛ لأن فيه ـ على ما يرى أصحاب هذا الرأي ـ إفسـادًا للعـربيـة وتشـويهًا لمادتها. وعنــدهم أن الترجمة هي السبيل الأوفق والأولى بالاتباع في هذه السبيل. وهنـاك في الجانب الآخر من يرى فتح باب التعريب على إطـلاقه، دون شرط أو قيد، على أسـاس أن المصطلح المعرَّب أقـرب في الـدلالـة على المفهـوم المقصـود وأكثـر وفـاء بأغـراض التعبير من الترجمة. أما المنصفون من الـدارسين والباحثين فلا يرون بأسـا من التعريب، وبخاصـة في المراحل الأولى من نقل العلـوم والفنون الأجنبية، ولكن بـأقدار مناسبة، وحيث تكون الحاجة ملّحـة إلى هذا النهج. وهم في ذلك يستدلون بما جـرى في القـديـم، حيث أقـدم علماؤنـا على تعـريـب أعـدادٍ كبيرة من المصطلحات ذات الأهمية الخاصة، على ما هو معروف ومشهور.

ونحن من جانبنا نأخذ بهذا الـرأي، ولكن بشروطنا الخاصة التي تتمثل في وجوب وضع التعريب تاليا للترجمة في المحاولة والاجتهاد، وفي وضع نوع من الضوابط تحكم هذا النقل بالتعريب.

المعنى الرابع :

يشيع بين أهل الاختصاص من الدارسين العرب في السنوات الأخيرة توظيف مصطلح «التعريب» في مفهوم خاص، وإن كان هذا المفهوم ما يزال غائما في أذهان الكثيرين منهم. وأحسب أن أوضح تحديدٍ له وأدقّ تفسير لمعناه في سياق المعارك الدائرة حوله الآن، هو ما قدمه لنا الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة رئيس مجمع اللغة العربية الأردني في بحث له اشترك به في فعاليات المؤتمر الثامن والخمسين لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٢م. ومعلوم أن هذا المؤتمر قد عُقِدَ ورُتِّبت كل أعماله وبحوثه لمناقشة قضية التعريب بهذا المفهوم الخاص (من جميع زواياه وجوانبه) الذي حدّده الدكتور خليفة بقوله: «فالتعريب في هذا المصطلح الذي يكوّن محور مؤتمر مجمعنا لهذا العام، يعنى بالتحديد تحويل الجامعات والكليات الجامعية والمعاهد العليا التي تضم مئات الأقسام العلمية، من التدريس باللغات الأجنبية مثل الإنجليزية والفرنسية وغيرهما إلى التدريس باللغة العربية، واعتماد اللغة العربية لغةَ التدريس الجامعي والبحث العلمي والتقنيات الحديثة».

هذا هو «التعريب» ذو المفهوم الخاص الذي نظن أو يُفْترض أن المناقشات الجارية في الساحة العربية منذ فترة قصيرة تدور حوله تأييدًا أو معارضةً، وعلى الرغم من وضوح هذا المفهوم للتعريب والأخذ به عند جملة من الباحثين العارفين، فالملاحظ أن هذا المفهوم قد اقتصر على **التعريب اللغوي**، أي اعتماد العربية لغة العلم تدريسًا وبحثًا وتأليفًا بدلا من اللغات الأجنبية. وهذا التفسير للتعريب تفسير جائز ومقبول بوجه من الوجوه، ولكنه لا ينفذ إلى جوهر الموضوع ولا يصل بنا إلى أعماق القضية الأساسية، قضية «التبعيّة» العلمية للآخرين، والسير من خلفهم والتلقّي عنهم دون مشاركة فاعلة.

التعـريب عنـدنـا يعني تعـريب الفكـر واللغـة معًـا، إذ الاقتصـار على التعريب اللغـوي علاج قاصر إذا لم يعتمد على تفكير عـربي؛ لأن التوظيف اللغوي المحض غير الصادر عن فكر عـربي قد يكون بالترجمة أو بنقل أفكار الآخرين والاقتباس منهـا وصوغ ذلك كله باللغة العربيـة. ومردود ذلك أننا نظل تابعين فكريـا وإن بدا أننا مستقلون لغويا. والتبعية الفكـرية هي الداء الحقيقي الذي يفـرز أدْوَاء أخرى تنخر في عظام الجسم العـربي. وعلى رأسها داء التعـريب اللغوي الـذي توجهـتْ إليه أنظـارُ الدارسين، وجعلـوه محور مناقشاتهم ومعـاركهم، غافلين عن مصدره الذي يتولد عنـه ويمدّه بعناصر وجوده، وهو التعْريب الفكري.

لا ننكـر أن بعض البـاحثين قد أشـاروا إلى قضيـة تعريـب الفكر هـذه، ولكنهـا جاءت إشـارات خـاطفـة وردت هنا وهنـاك في سيـاق الحديث عن التعريب اللغوي الذي رأوه السبيل الوحيـد المفضى إلى تعريب الفكر. يقول الدكتور خليفـة في بحثه المشار إليه سابقـا: «هذا المدلول الحديث (مشيرا إلى تحديده السـابق للتعريب).. يعنى التحول من استعمال لغة أجنبيـة فُرِضت على المؤسسـات العامـة والخاصـة إلى استعمال اللغة العـربيـة وتأصيلها لغـة للفكر والتفكير».

صحيح أن تعـريب اللغـــة لـه دور لا يُنكَـر في تعــريب الفكـر، إذ بين الجانبين ارتباط وثيق، ولكن هنـاك عوامل وعناصر أخرى كثيرة ذات فعّـالية غير منكورة في تنمية الفكـر وتعميقه وتنوّع أبعاده وجوانبه، كـالخبرة والثقافة العامة وسعة الاطلاع على مصادر المعرفة العامة والخاصة، سواء أكانت هذه المعارف عـربية أم أجنبية. هـذه العوامل مجتمعـة (وغيرها كثير) هي الأدوات الفاعلة في تحريك الفكر وتنشيطـه ودفعه إلى الخلق والابتكار، بحيث يصبح

قادرا على التفـاعل والتعامل مع مـا يجري في الحياة، والتصرف فيها يقـابله أو يواجهه من مشكلات، ومن ضـمنها التعريب اللغوي نفسه.

وتعريـب الفكر عنـدنا يعنى بـالضرورة أن يكون للعـرب دور إيجابي فاعل ذو خصوصية مميّزة، لها نوع من الكيان المؤثّر في السوق العلمية والفنية وجميع مجالات الحياة الإنسـانية. ويتم ذلك في مجال العلـوم بالمشاركـة والمساهمة في النشـاط العلمي بمجـالاتـه المختلفـة، كـأن يكـون لنـا نصيب في الابتـداع والابتكـار أو الإضافـة والتجـديـد أو التعديل والتطـويـر، أو حتى التفسير والتطويع للتطبيق السليم الراشد.

وهذه المشـاركة الفـاعلة وتلك المسـاهمة الإيجابية لا تأتي من فـراغ، وإنما أساسُهـا العمل الدائب في الاطـلاع والتحصيل والاستيعاب والهضم لأعمال الآخرين، بـالإضافة إلى محصـول الدارس نفسـه ومخزون معارفه وثقـافته. ثم يقلّب هـذا الدارس كل ذلك في فكـره العـربي في إطار شخصيتـه وموقعـه، حتى تستقر لـديه حصيلة معـرفية أصيلـة يستطيع -إن شاء- أن يعبر عنها باللغة العربية في سهـولة ويسر، شريطة أن يكون مسيطرا على أدوات التعبير بها.

ومعنى هذا أن التعبير اللغوي العربي يـولّده التفكير العربي، فإن الإنسان يعبر باللغـة التي يفكر بها. إنك إنْ أعملت فكـرك باللغة العـربية كتبت بها واستطعت أن تـوظفهـا إذا شئت، وأنّى شئت. والـذين يـوظّفـون اللغـات الأجنبيـة أو يفضّلون تـوظيفهـا في أعمالهم العلمية هـم واحد من اثنين؛ إمـا أنهم يفكـرون بهذه اللغات، وإمـا أنهم يختـارون الطريق السهل، وهـو مجرد نقل مـادة جاهـزة باللغـات الأجنبية، وتكـون المسألة حينئـذ أشبه بـاستيراد «فيلم» صُنِعَ في بلد ما وعرض على «شاشاتنـا»، بصورته ومضمونه أو بمبناه

ومعناه، دون أن يكون لنا دور في هذا العرض سوى التسلية وتزجية الفراغ، وربما ضياع الوقت أيضا.

ومعلوم بالضرورة، أن التفكير العربي المولِّد للتعبير بالعربية يحتاج إلى مخزون عقلي من هذه اللغة وحصيلة من نظمها وأساليبها مناسبة للتخصّص أو العلم المعين. فإذا كان هذا التخصّص أو ذاك العلم جديدًا بالنسبة للدارس أو غير مستقر الأصول عنده، فلا مناص له من العود إلى لغة الأصل والتفكير بها، حتى يستوعب ويهضم، ثم يُخْرِج - بَعْدُ - ما يستوعب ويهضم في عبارات عربية.

ومهما يكن الأمر، فالتعريب لغويا فقط أو لغويا وفكرّيا، له أنصار ومعارضون، ولكل فريق حججه ومسوّغات اتجاهه. ونحن كما ألمحنا سابقا من أنصار «التعريب» شريطة أن يكون التعريب تعريبًا فكريًا ولغويًا معا. أما حججنا لوجوب تعريب الفكر فواضحة لا تحتاج إلى دليل. ويكفي أن نقرر أن تعريب الفكر فيه تخليصنا من التبعية العلمية، ومنحنا فرصة التفاعل الإيجابي في السوق العلمية. وهو تفاعل من شأنه أن يزيد في محصولنا العلمي وينمّي قدراتنا على الابتداع والابتكار، ومن ثَمّ تصبح لنا «هوّية» علمية، وشخصية فاعلة لها دورها وموقعها في كتائب الزاحفين نحو خير البشرية بالنظر والدرس والإنتاج الأصيل. ينبغي أن نضيف لبنة إلى البناء، ولا يعقل أن نظل قاعدين أو متفرجين أو ناقلين، فنعرض أنفسنا للتخلف أو الضياع وسط هذا العالم الهائج المائج بالأفكار في شتى حقول العلم والمعرفة.

وليس يخفى على أحد أن تعريب الفكر (في حقول العلم في الأقل) قد يأخذ وقتاً طويلاً لكثرة عوامله وعناصره، وتشابكها؛ الأمر الذي يقتضي منا

النظر في هذه العـوامل والعناصر، واختيار أقربها مَنالاً وأهمّها فعـالية في هذا السبيل . ذلك العامل أو العنصر في رأينـا هو التعريب اللغوي، فلنبـدأ به، ولكن بتخطيط محكم وتطبيق واعٍ، وإنْ بالتدريج .

التعريب اللغوي: مؤيدوه ومعارضوه:

المؤيدون

التعريب اللغوي هـو المنطلق الحقيقي لتعريب الفكر، ونحن نـراه خطوة أساسيّـة في هذه السبيـل، بالإضافـة إلى أنه أصبـح ضرورة قوميّـة وعلمية، لصالح العرب والعـربية ذاتها . وفيما يلي جملة من الأسباب التي تـرشّح الرأي المؤيد للقبول .

١ ـ التعريب مطلب قومي :

ليس من المقبـول شكلاً ومـوضـوعا أن يظـل العلم (أو بعض فروعـه) في البـلاد العـربيـة أسيرا للغـاتٍ أجنبيـــة تفكيرا وتنـاولا وتحصيـلا حتى هـذه اللحظة؛ ذلك أن إيثار اللغات الأجنبية على لغتنـا القومية فيه تقليل لشأنها وإضعـاف لمنزلتهـا بين النـاس . وربما يـؤدي ذلك في النهايـة إلى خلق جـو علمي ثقـافي مضطـرب، لا هـو إلى الأجنبـي ينتمي، ولا هـو إلى العـروبـة ينتسب . وإنما هو جو فاقـد «الهوية» مشتَّت السمات مشوّه القسمات، ليس له حدود ضابطة ولا أصول ثابتة . وهذا هو الضياع القومي والانهيار الفكري الذي ينـذر بمحو روح الانتماء التي تعد اللغـة قطبها الـذي يتجسد وتتمثل فيـه كل القيم والمثل وأنماط السلوك الفـارقـة بين قومٍ وقـوم والمميّزة لأمّـة من أخرى .

٢ ـ التعريب مطلب علمي :

توظيف العربية في العلوم ييسّر للطـالـب والباحث العربي العملية العلمية

والتعليمية، ويساعدهما على سرعة الفهم والتحصيل والإنتاج. والقول بأن الطالب العادي تعوزه أدوات التعبير بالعربية الفصيحة الصحيحة قول يحمل بطلانه في طياته. إذا كان هذا الطالب ضعيفا في لغته القومية فهو في اللغة الأجنبية أضعف، وإذا كان عاجزا عن توظيف اللغة العربية فهو في التعامل مع اللغات الأجنبية أعجز. ومنطق الأشياء يقرّر أن الإنسان مهما جادت حصيلته من اللغة الأجنبية، فلن يقوى على التعامل بها أو توظيفها بالقدر الذي يمنحه لسان أُمّه، الذي استقر في عقله ووجدانه ولازمه منذ نعومة أظفاره، ويروى أن «كلوت» بك ناظر مدرسة الطب المصرية في عهودها الأولى، كان حريصا على ترجمة المواد الطبية من الفرنسية إلى العربية، وفاء بهذا المعنى نفسه. ويقول في ذلك: «إن التعليم بلغة أجنبية لا تحصل منه الفائدة المنشودة، كما لا ينتج عنه توطيد العلم أو تعميم نفعه».

٣ ـ التعريب مطلب لغوي:

التعريب يمنح لغتنا القومية فرصة ذهبية بتمكينها من التفاعل الحيّ والكشف عن طاقاتها، تلك الطاقات والقدرات التي لم يحاول بعض الدارسين تنشيطها واستغلالها، وتركوها معطلة ـ قصدًا أو عن غير قصد ـ حتى غدت في نظرهم عاجزة عن الوفاء بحاجاتهم من وسائل التعبير وأدواته. ومن ثَمّ توهموا عجزًا طبيعيًّا فيها وعُقْما خِلْقيا في مادتها، فانصرفوا عنها وألقوا بها خارج أسوار معاهدهم واستبدلوا بها لُسُنًا أعجمية.

ومَنحُ العربيةِ فرصةَ التفاعل في البيئات العلمية يزيد من ثروتها، وينمّي محصولها، كما يساعد الدارسين على التفكير بها، الأمر الذي يؤدي إلى إِلْفها والتعامل بها، وبذلك ينزاح عنها توهّم ضعفها واتهامها بالعجز عن ملاحقة العلوم وما يجدّ فيها من تطوّر.

٤ ـ التعريب مطلب اجتماعي :

الإصرار على توظيف اللغات الأجنبية في العلوم قد يؤخذ دليلا على وجود نوع من النزعة إلى إظهار التفوق والامتياز، على أساس أن هذه اللغات هي لأقوامٍ محسوبين في عداد الأمم التي يُنْظر إليها على أنها جديرة بالتقليد في مجالاتِ الحياة بوجه عام وفي مجال العلوم في أقل تقدير.

وهذه النزعة ـ إن صحّ وجودها ويبدو أن الأمر كذلك ـ لها وجهان من الخطأ والخطر من الوجهة الثقافية والاجتماعية على المستويين العام والخاص. أما أول هذين الوجهين فيتمثل في إحداث هزّة في السلوك الاجتماعي، إذ ربما تستهوي هذه النزعة بعضاً من الناس ـ مثقفين وغير مثقفين ـ وتجرّهم إلى السير في هذا الدرب الخادع، وينحازون ـ قصدا أو عن غير قصد ـ إلى كل ما هو مستورد أو منقول من ألوان العلم والثقافة، ويحاولون التزيّن أو التجمّل بهذه الألوان تكلّفا واصطناعا، أو ادّعاء بأنهم طبقة متميّزة أو أنهم قطعوا شوطًا في الوصول إلى مدارج رفيعة من سلّم الطبقات الاجتماعية. ومن ثَمّ نرى هؤلاء الناس وأمثالهم يعلنون ويلحّون في الإعلان عن أنفسهم باتخاذ أنماط من السلوك الاجتماعي، توحي بهذا الامتياز المتوهم. ويأتي على القمة من وسائل هذا الإعلان توظيف اللغات الأجنبية في حياتهم العامة والخاصة، والتشدّق بكلماتٍ منها مشوّهة، مغلوطة نطقا واستخداما، كلما ألَحّت عليهم نزعة الاستعلاء وتحركت في نفوسهم فكرة الامتياز. وربما يلخّص هذا المسلك كله قول القائلين: إن السّر في انحياز بعضهم إلى توظيف اللغات الأجنبية في العلوم وغيرها هو محاولة الاحتفاظ بأرستقراطية المهنة وإظهار «الفوقية» في السلّم الاجتماعي والثقافي.

وأما ثاني هـذين الوجهين فهـو ذو نسب قريب من الـوجه الأول ومترتب عليه نفسيا وعلميا ذلك أن السلوك الاجتماعـي ـ مهما كانت مصادره وأنماطه ــ لا بد ــ إن عـاجلاً أو آجـلاً ـ أن يصبح تقليـدًا وعـادةً، فتستقر مـلامحه وقسماتـه في النفس وتنفـذ إلى الفكـر والعقل، وتكـوّن اتجاهـا نفسيـا ينشـد «التغريب» وتتطلع إليه كي تهيّئ لنفسها بيئةً على شاكلتها، تضمن لها النموَّ وتمنحها عوامل البقـاء والاستمرارية. والنتيجة الحتميـة لهذا كله فقدان روح الانتماء القـومي، وإنْ بالتـدريج، وتعـويـد النفس على التقليد والتبعيـة في مجال العلم والثقـافـة وحـرمـانها من الأخـذ بأسبـاب الابتكـار والاعتماد على النفس. وذلك ـ للأسف ـ ما نلمس بعض مظـاهره وآثاره واضحةً في ميدان العلوم وبعض مناحي الفكر والثقافة في العالم العربي بأجمعه.

المعارضون:

هناك في الجانب الآخـر أقـوام يقفون مـوقف المعـارضة لمبـدأ التعـريب، ويـرسلون صرخـاتهم بـانفعال وحماس شـديـدين، منـادين بأن الدعـوة إلى التعريب دعـوة إلى التخلف العلمي والجمود الفكـري. ذلك أنهم متصوّرون أن هذا النهج سـوف يقود إلى عزلنـا عن العالم المتقـدم ويباعد بيننـا وبين ما يجري في حقوله العلمية من تطور وابتـداع متلاحقين. ويحتج هؤلاء لرفضهم هذه الدعوة بمجمـوعة من الحجج، نشير إلى اثنتين منهما لاهميتهما ولمحاولة الكشف عما يغلّفهما من غمـوض ومـا يـلابسهما من سـوء تقـديـر وتجاوز في النظر.

١ ـ قصور اللغة العربية وعجز أدواتها عن التعبير:

يدعى هـؤلاء أن اللغة العـربيّة لغـة جامـدة غير متطورة، وقفت مـادتها وقوالب التعبير فيها عنـد حدّ لا يمكّنها من مواكبة العلوم الحديثـة أو الوفاء

بوسائلها اللغوية، وهي وسائل متجددة سريعة الخطو في الخلق والابتداع. وإيثار العربية القاصرة عن ملاحظة هذه الاستمرارية في التجديد والابتكار على اللغات الأجنبية فيه تعطيل لمسيرتنا العلمية وحرمان لنا من المشاركة الفعّالة أو الأخذ بنصيب مما ينعم به الآخرون من علم ومعرفة.

والقول بقصور العربية أو عجزها عن أداء دورها في مجال التعريب قول خالٍ من النصفة وتعوزه الحجة. هذا الادعاء في رأينا إنما يصدر عن واحد من اثنين من القائلين به؛ قد يدّعيه إنسان تنقصه المعرفة بحقيقة اللغة وطبيعتها، وما ينبغي أن تكون عليه علاقتها بمجتمعها الذي تعيش فيه، أو يرّوج لها مخدوع غير حصيف، ينشد الانتصار لكل ما هو أجنبي ويرمي إلى التقليل من شأن مقوماتنا الحضارية وأدواتنا الثقافية.

ولتوضيح الأمر بالنسبة لشبهات هذين الوجهين، نقول: إن أوجه النقص والقصور في أيّة لغة لا ترجع إلى هذه اللغة بذاتها، بقدر ما تُنْسَب إلى أهليها وإلى الظروف العلمية والثقافية التي تلفّها وتتفاعل معها. فكلما حرص أهلوها على إمدادها بالزاد، وكلّما ماجت البيئة المعينة بالنشاط العلمي والثقافي، نهضت اللغة واستجابت لهذا النشاط، وأخذت في استغلال طاقاتها من الوسائل اللغوية اللازمة للوفاء بحاجاتهم. وكلّما جمد التفكير العلمي وتخلّف النشاط الثقافي، ظلت اللغة في موقعها جامدة، لا تُبْدِي حراكا، ولا تقدم زادًا؛ لأنها بذلك قد فقدت عوامل النمو وحُرِمت من عناصر النضج. إن اللغة تعطي وتأخذ، ولا يمكن أن يستمر دروها في العطاء ما حُرِمت من المنح وتقديم الزاد.

إن الذي حدث ـ وما يزال يحدث ـ في حالتنا نحن العرب أن بعض علمائنا في العصر الحديث كفّوا عن الابتكار وجانبوا التفكير العلمّي المبدع،

وقنعوا في بعض الحالات بالتقليد والنقل. ومن الطبيعي أن نقل الفكرة الأجنبية أو تقليدها يستتبع حتما وبالضرورة نقل الوسائل اللغوية المعبّرة عنها، واستخدام مصطلحاتها الفنية. والمعروف أن العالِم المبتكر أو الباحث المُنْشِئ لا يجد صعوبة في العثور على أدوات تعبيره اللغوي ومصطلحاته. إن هذه الأدوات حاضرة في ذهنه بصورة من الصور؛ لأن انشغال الفكر بالابتكار تصحبه عادة صور لغوية مهزوزة أو غائمة في أول الأمر، وهي بمثابة القوالب أو الأُطُر التي تصلح لاحتواء الفِكَر أو الحقائق التي يشغل بها الباحثُ الأصيل نفسَه، وما عليه بَعْدُ إلاّ أنْ يخلّص هذه الصور اللغوية من غموضها ويعمل على بَلْوَرَتِها، وذلك بصوغها في النهاية في أشكالٍ لغوية واضحة، معبّرة خير تعبير عن فِكَرِهِ وحقائقه.

فلو أن علماءنا عمدوا إلى مثل هذا النهج في التفكير العلمي لضمنا ثروة لغوية عربية تواكب ما ينتجون من علم وتفي بحاجات مبتكراتهم، لارتباط الجانبين (الفكري واللغوي) ارتباطاً وثيقًا وجودًا وعدمًا. أما التبعية في التفكير العلمي فلا مناص لها من التبعية اللغوية.

وليس من المبالغة في شيء أن نقرر مع ما قرره باحثون آخرون في هذا الشأن من أن «الدعوة إلى استعمال اللغات غير العربية في دراسة العلوم لم تنبعث من عدم إمكان تيسير استعمال العربية في العلوم الجديدة، ولا هي ردّ فعل على موقف متين في الدفاع عن الفصحى بمفهومهم الضيّق لها، إنما هي منبعثة من دافع نفسي أعمق، وهو مدى ضعف إدراكهم لكيانهم العربي ومدى رغبتهم في الحفاظ عليه وتنميته. إن موقفهم لا ينبعث من اعتقادهم بعجز اللغة العربية، بقدر ما هو من إعجاب يصل حدّ الاستسلام للحضارة الغربية [(١)]».

٢ ـ حجب اللغات الأجنبية عزل لمسيرة التطور العلمي :

يتوهم المعارضـون أن الدعـوة إلى التعريب تعنـى ـ بطريـق مباشر أو غير مباشر ـ إهمال اللغات الأجنبية و إبعادهـا و إخراجها من الحسبان في ميادين العلم والثقافـة، في حين أن هذه اللغات هي الأداء الأساسية والفعّـالة التي تمكّننـا من ملاحقـة مـا يجري في العالم من نشـاط علمي يـزيـد من معارفنـا وينمّي قـدراتنا وطـاقاتنـا، ويدفعنا إلى التعمّـق والتجويـد. وزحزحـة هذه اللغات عن الساحة العلمية تستتبع حتما حصرنا في دائرة ضيقة تحدّها أسوار العزلة التي تعنى الجمود.

وهذا ـ في الحق ـ وَهْمٌ مـرفوض؛ إذ لم يـدر بخلـد أيٍّ من الـداعين إلى التعريب أن ينـزلق إلى هذا الوهم أو مجرد التفكير فيه أو الانحيـاز إلى جانبه. إن الأمـر على العكس من ذلك. إن دعاة التعـريب ينـادون في الوقت نفسـه بضرورة إجـادة اللغـات الأجنبيـة بالقـدر الـذي يسعف المهتمين بـالشئـون العلمية ويمكّنهم من فتح نوافذ جديـدة تصلهم بالعالم من حولهم وتمنحهم فرصة المشاركة والتفاعل مع الأجواء العلمية هنا وهناك.

وقد نسى الرافضـون لدعـوة التعريب أن هناك فـرقًا كبيرًا بين إجـادة لغة للإفادة منها وفرضها فرضًا على معاهد العلم، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى سيطرة هذه اللغة على مقوماتنا العلميـة والثقافية والفكرية، وإلى طرح اللغة القومية جـانبا، فيجفّ ماؤها وينضب معينهـا، فتكف عن المنح والعطاء، ومن ثَمّ يرفع المعارضـون أصواتهم، معلنين عجز العربيـة وقصورها عن أداء دورها في هذا المجال.

وقد يزيـد هؤلاء المعـارضون من حججهـم، بإبراز المصطلحـات العلمية أمام الداعين إلى التعريب، إذ إن غالبية هذه المصطلحات لها صفة العالمية،

ولا تستطيع لغة واحدة أن تتعامل معها وتنقلها إليها بأدواتها التعبيرية الخاصة، فتنفصم العرى بين الدارسين وتضطرب الأمور وتختلط مفاتيح العلم المتمثلة في هذه المصطلحات.

وحقيقة الأمر أن المصطلحات العلمية مشكلة قائمة بذاتها، سواء أخذنا بالتعريب أم لم نأخذ به. ومن ثَمّ تستحق وقفة خاصة للنظر في أبعادها وإبداء الرأي في معالجتها، وأملنا أن نعود إلى ذلك في فرصة أخرى بمشيئة الله.

ومع ذلك يمكننا في هذا السياق ـ سياق تعريب العلم فكريًا ولغويًا ـ أن نشير إلى جملة من الخطوط العريضة التي يتمشى تطبيقها مع مبدأ التعريب ويفي بحاجة الداعين إلى هذا المبدأ. ويمكن أن نوجز تصورنا لهذا المنهج في الأمور التالية:

أولًا: في حالة الابتكار أو التعريب الفكري:

إذا كان الباحث المعيّن مبتكرا في تخصصه ومجال مسئوليته العلمية، فليست هناك صعوبة ذات بال تقف في طريق ابتكار مصطلحاته ووضعها بالطريق المعهود في وضع المصطلحات. إنه صاحب المادة العلمية في هذه الحالة، وبمقدوره حينئذ أن يصنع مفاتيحها ويشكلها وفقًا لما صُنِعَت له من علم وفن. وهذا هو الحال المعهود عند كل الرّواد من الدارسين الذين يأتون بالجديد، معتمدين على أفكارهم ومحصولهم المعرفي. وقد تشيع ابتكاراتهم العلمية حاملة معها مفاتيحها، أي مصطلحاتها، وتصبح تراثا عاما يمتاح منه المائحون هنا وهناك بدون تفريق ـ حدث هذا أو مثله أيام الازدهار الفكري والعلمي في تاريخ العرب والمسلمين.

وهذا بالطبع يقتضي أن يكون الباحث ذا علم واسع ودراية عميقة بالثروة

اللفظية للغة العربية وطرائق تصرفاتها في الكلمات من اشتقاق ونحت وتوليد للمعاني بالتوسيع في دلالات كلمات قديمة أو بالتوظيف المجازى لها إلخ . فالمفكر المبدع المدرك لأسرار لغته يستطيع أن يلبّي حاجاته من المصطلحات متى كانت الفكرة العلمية واضحة لديه ومتى كان هو مدركا لأبعادها وأعماقها، وهذا شأن المبدعين في حقيقة الأمر.

ثانياً : في حالة النقل أو التعريب اللغوي :

أما إذا كان المصطلح منقولا من لغة أجنبية، لخصوصيةٍ في وصفه وتوظيفه أو لشهرته وعلميته، أو لأي سبب علميّ آخر، فإن هذا النقل يشكل صعوبة حقيقية في التعامل معه وفي «أقْلمته» وذلك لشدة ارتباطه بمادته التي صنع هذا المصطلح لبلورتها والكشف عن مغاليقها. وليس من النادر أن تكون هذه المادة نفسها غير واضحة تمام الوضوح بالنسبة للناقلين، إمّا لجدّتها و إما لضعف في استيعابها وهضمها، الأمر الذي من شأنه أن يزيد المسألة تعقيدا واضطرابا .

ومع هذا فقد حاول الدارسون اقتراح أساليب معينة يمكن اتباعها في هذا النقل، متفقين تارة ومختلفين أخرى في ترتيبها وأولوياتها. وهذا هو اختيارنا لترتيب هذه الأساليب في سياق قضيتنا الحالية، وهي محاولة تعريب العلوم :

١ ـ الترجمة

٢ ـ التعريب

٣ ـ نقل المصطلح الأجنبي بحاله .

الترجمة :

نحن في سياق تعريب العلوم نفضل البدء بمحاولة ترجمة المصطلحات الأجنبية التي يُراد نقلها إلى ساحتنا العلمية، على الرغم مما قد تنتظمه الترجمة

من مزالق وتضحيات بحقائق الأمور في قليل أو كثير. نفضل ذلك؛ لأن في الترجمة مزايا علمية وقومية، يتمثل أهمها في الظفر بحقائق علمية، نكسوها لباسا عربيا يرشحها للتمثيل والهضم والاستيعاب في سهولة ويسر، بالإضافة إلى ما يعنيه ذلك من إثراء اللغة العربية وتطويع مادتها.

واختيار البدء بالترجمة مشروط بشرطين متلازمين؛ **أولهما** الفهم التام الدقيق لمفهوم المصطلح الأجنبي. **ثانيهما** أن يكون المصطلح العربي المقابل مناسبًا نطقًا وصياغة، خالياً من الشذوذ والإغراب في أصواته وبنائه، أي أن تكون صورته النطقية مقبولة مستساغة وشكله الصرفي مأنوسًا، بحيث يسهل استخدامه بطريقة تعمل على استقراره وانتشاره في الوسط العلمي المعين. فإذا كان المصطلح العربي المناسب موجودًا بالفعل فبها ونعمت، وإلاّ لجأنا إلى ابتكاره بطريق التوليد.

والتوليد له جانبان: توليد في الصيغة وتوليد في الدلالة.

والتوليد في الصيغة قد يكون بالوضع أو النحت. ونعني بالوضع ابتكار كلمة جديدة من أصل عربي، بطريق الاشتقاق أو القياس وما إلى ذلك من ضروب التوليد اللفظي. فإن لم يسعفنا الحال لجأنا إلى النحت، وهو منهج مأخوذ به في اللغة العربية منذ أقدم عصورها.

أما التوليد في الدلالة، فنعني به توظيف كلمات قديمة في معنى جديد، بالتوسيع في دلالاتها على ضرب من المجاز، أو تعدّد الدلالات. فالتوليد إذن يعني اختراع كلمة جديدة، أو توظيف كلمة قديمة في معنى جديد.

التعريب:

وإذا لم يوفّق الدارس إلى ترجمة مصطلحاته الأجنبية إلى ما يقابلها في العربية بالوسائل المشار إليها سابقا فلا ضير عليه، بل ربما يتحتم عليه، أن

يلجأ إلى التعريب. والتعريب أسلوب مشروع، وله أحكامه وضوابطه التي تعنى في الأساس إخضاع المصطلح الأجنبي لشئ من التعديل أو التغيير في بنيته، ليطابق النظم الصوتية والصرفية في العربية. فالتعريب في مجال المصطلحات تابع للترجمة وتالٍ لها، متى كانت الترجمة الدقيقة عصيّة المنال، أو كانت تنتظم تضحية بدقائق المعاني ومفاهيم المصطلح الأجنبي.

نقل المصطلح الأجنبي لحاله:

التعريب بضوابطه وأحكامه المقررة قد يصعب الأخذ به أحيانا، ومن ثَمَّ لا مانع لدينا من نقل المصطلح الأجنبي بصورته الأصلية كاملة غير منقوصة، حتى يستقر مفهومه ويتضح بصورة لا لبس فيها ولا غموض. ولا ضير بَعْدُ أن يعود إليه الدارس لترجمته، إن استطاع إلى ذلك سبيلا.

وليس في التعريب أو النقل الحرفي للمصطلح ضرر أو منقصة في حالة استحالة الترجمة. إنما الضرر والمنقصة في التضحية بحقائق العلوم والتورّط في استخدام مصطلحات غامضة أو قاصرة عن التعبير العلمي الدقيق. ومهما يكن من أمر، فجواز التعريب والنقل الحرفي ينبغي أن يكون مشروطا وموقوتا، وعلى الدارسين من أهل الاختصاص واللغويين أن يتحملوا مسئولياتهم ويبذلوا ما وسعهم الجهد في سبيل سدّ النقص والتخلص منه. وليس يكفي في هذا المجال ترجمة المصطلحات أو تعريبها أو نقلها، وإنما الأوفق أن ننصرف إلى ذوات أنفسنا ونعمل على تنشيط التفكير العلمي المبدع بصورة عربية في المادة والمصطلحات معا.

وخلاصة الرأى في هذا الموضوع كله ـ موضوع تعريب العلوم ونقل المصطلحات الأجنبية ـ أن التعريب ينبغي أن يكون تعريبا فكريا ولغويا معا، وهو بهذا المعنى مطلب قومي وعلمي واجتماعي. أما من الناحية

القـومية فـالتعريب من شأنـه أن يـردّنا إلى ذوات أنفسنـا فننظر في طـاقاتنـا وكفايـاتنا، ونعمل على استغـلالها أو توظيفهـا في بَلْورة هـويتها وتأكيـدها، بحيث يصبح لها وزن ونـوعُ خصـوصيةٍ تصـونها من الضيـاع أو الذوبـان أو التبعية وسط هذا الحشد الهائل من القوميـات والأيدولوجيات المتصارعة على التفـوّق وانتزاع السيطـرة على العالم. ولا يكـون ذلك ـ بـالطبع ـ إلاّ بـاكتمال العـدد والأدوات التي تؤهلنـا للـوقـوف على أرض صلبة، تحمي شخصيتنـا وتقيهـا من هـزة التأرجح والتـذبـذب التي قـد تـؤدي في النهـايـة إلى محو شخصيتنـا أو تفرّقهـا بين القبائل. وأولى هـذه العـدد والأدوات ومصدرهـا الحقيقي يتمثل في الفكـر الأصيل ومشـاركتـه الفعّالـة بسـلاح العلم الـذي يضمن لنا موقعا ذا خصوصية عربية.

والتعريب من الوجهة العلميـة هو بمثابة المرآة الكـاشفة عن شخصيتنا، وهـو الـدليـل على أهليتنـا لاكتسـاب مـوقع يحمي حقيقتنـا ويمكنهـا من الانطـلاق نحـو عـالم أوسع وأرحب من الفعـالية والمشـاركـة الإيجابيـة. إن التعـريـب ييسّر سبل التحصيل والاستيعـاب والهضم للـدارسين، وينشّط محصـولهم اللغـوي، الـذي ـ بـدوره ـ يعمل على تنشيط الفكـر وتعميقـه، بحيث يخرج لنـا زادًا عربيـا أصيلا نشـارك به في المسيرة العلميـة في العالم، . وليس من الـلائق علميـا أن نـدور في فلك الآخـرين بـالاعتماد على لغـاتهم والتفكير بها، وهو في رأينا تفكير لا جذور لـه ولا عمق فيه، لأنه موظّف في الأساس في التقليد أو مجرد النقل عنهم.

والانصراف عن تجربـة التعـريب الفكـري واللغـوي، بـالاعتماد على المحصول المعرفي المصدر إلينا أو المستورد من الخارج، لا بد أن يجرنا ـ عاجلاً أو آجلاـ إلى تبعية ثقـافية واجتماعية. وهي تبعية أشـد خطورة وأعمق تأثيرًا، لا تساع دائرتها وتعـدّد مناحيهـا، إذ سوف تجرّ إلى سـاحتها جميـع الطبقات والفئات، وتهدّد بيئتهم الاجتماعية وتشوّه هويتهم الثقافية.

تحقيق مطلب التعريب قومياً :

تحقيق التعريب وجعله حقيقة واقعة لا يجدي فيه رفع الصوت أو إطلاق الشعارات في جانبه، كما لا تُغْني فيه جهود أفراد أو جماعات منهم في محاولة شقّ الطريق إلى هذا الهدف المنشود. إن إطلاق الشعارات ورفع الصوت بالنداءات الداعية إلى ضرورته وحتميته لا تلبث أن تفنى في الهواء دون إحداث أيّ أثر لها، سوى رجعها الذي يحشو الآذان ويشغل الأدمغة بالضوضاء. وكذلك تبقى جهود الأفراد أعمالا متناثرة هنا وهناك، محرومة من المنهجية والتكامل، الأمر الذي يفقدها قوة الفاعلية ويعرّضها للتضارب، وربما التناقض أحيانا.

تحقيق التعريب قوميّا، وبصورة علمية جادّة، يحتاج إلى نظرة شاملة مبنية على تخطيط مرسوم ذى حدود وضوابط تكفل له التطبيق السليم، حسب الأهداف والغايات المنوطة به.

يقتضي الأمر في نظرنا تأسيس هيئة علمية تُلْقَى إليها مسئولية النظر والدرس والتخطيط ووضع مناهج التنفيذ ومكانه وزمانه، وكيفياته. تشكل هذه الهيئة بحيث تنتظم أعضاء من ذوي الاختصاص والخبرة والمعرفة الواسعة بالعلوم واللغة، وبحيث تكون مبرّأة من الألوان السياسية أو الانحياز إلى اتجاهات أيدولوجية غير قومية أو إلى مَرَامٍ شخصية أو نفعية. هدفها الأول والأخير خدمة العلوم في الإطار القومي العام.

ولقد أحسن «السودان» الشقيق صُنْعا حين أقدم في سبتمبر ١٩٩٠م، على تأسيس ما سمّوه «الهيئة العليا للتعريب»، متضمنا هذا التأسيس القرارات واللوائح المنظمة لأعمالها ومسئولياتها تجاه أهدافها وغاياتها في إطار المصلحة القومية. والملاحظ أن هذه الهيئة السودانية قد قصرت مسئولياتها

على التخطيط ورسم السياسات العامة للتعريب ومتابعة إنجاز ما رُسِمَ وخُطِّط في الجهات المعنية وهي الجامعات والمعاهد العليا ومراكز البحوث. فهي متابعة ضابطة داعمة، وليست متابعة تأمر أو تفرض أو تتدخل إلا في حدود المرسوم بلوائح الهيئة. إن وظيفتها التنسيق وتقديم الدعم الأدبي والمادي، ضمانا لإنجاح العمل وحمايته من الفوضى والاضطراب والتدخل والتكرار، وضمانا لاستمرارية العمل وتأكيد مسيرته بدفع عجلته بمنحه الأدوات والوسائل اللازمة من مال ومراجع ومكتبات، ومستلزمات النشر إلخ.

ومن شواهد هذا التنسيق والانضباط ما رأته الهيئة من قيام وحدات للتعريب بكل جامعة وكل كلية وكل قسم، مع الربط بينها جميعا، حتى تنساب المعلومات من القسم مرورا بالكلية والجامعة حتى مركز التنسيق الممثل في الهيئة ذاتها، وبالعكس.

والملاحظ كذلك أن هذه الهيئة قد توسعت في مفهوم التعريب، بحيث يشمل الترجمة والنقل من الآثار الأجنبية. وهذا النهج مقبول في هذه المرحلة البادئة التي يُرْجى لها أن تنتهي إلى تأصيل الفكر العربي، بحيث يسهم في النشاط العلمي العالمي بالابتداع والمشاركة الفعالة التي قد تصقلها وتعمقها الترجمات الضرورية حسب الحالة والظرف المعين.

وفي رأينا أن موقعنا العلمي والأدبي يفرض علينا أن نكفّ عن الجدل وننطلق إلى خطوة عملية يجسدها إنشاء هيئة أو تعيين جهة معينة تتولى هذه المسئولية وتبدأ في الإعداد والتخطيط لها، على أن يكون التطبيق الفعلي بالتدريج زمانا ومكانا وتخصصا، حتى تكتمل العدد والأدوات ونقف على أرض صلبة، ويصبح الأمل واقعا، والحلم حقيقة.

وهذه العدد والأدوات كثيرة منوعة يدركها أهل الاختصاص، ولكن لا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى أمرين هما بمثابة حجر الأساس في هذا البناء القومي المأمول إقامته، حتى نلجأ إليه ونلوذ به، حماية لشخصيتنا ووقاية لها من التطفل والازدحام على موائد الآخرين.

أول هذين الأمرين يتمثل في محاولة تنشيط الفكر العربي، بتخليصه من التبعية بالتدريج، وذلك بإمداده بالوسائل والعناصر التي تحفزه إلى التدريب والتجريب في ميدان الابتداع، والاعتماد على الذات. ولا يعنى ذلك بحال أننا ننادي بالانكفاء على أنفسنا والاكتفاء بما لدينا، إذ المعارف إنما تنمو وتتأصل بتبادل الخبرات والثقافات والاحتكاك المباشر وغير المباشر المبني على منهج الأخذ والعطاء معًا.

والأمر الثاني الذي ينبغي أن نأخذه منذ البدء في عملية التعريب ـ تفكيرًا وإنجازاً ـ هو ضرورة التوجه إلى لغتنا القومية، فنوفيها حقها ونمكّنها من أداء دورها في هذا الميدان. ويكون ذلك ـ في رأينا ـ بالعمل على محورين: محور التجريب بتوظيفها في العلوم بالتأليف المنشئ أو النقل بالترجمة، ومحور النظر في أدواتها التعبيرية وثروتها اللفظية والأسلوبية، بهدف الوصول إلى مادة طيّعة قادرة على تشكيل الأفكار العلمية وصبّها في قوالب دقيقة تتسم بالسهولة النسبية وتمثل روح العصر وحاجاته المتطورة المتجددة.

وهذا بالقطع يجرنا إلى قضية جوهرية، وهي قضية اللغة العربية وتوظيفها في الحياة العامة والخاصة. إن اخضاعها للتجريب في ميدان العلوم يجرنا فورا إلى النظر في أدوائها ومشكلاتها بشكل علمي دقيق. وفي صلاح اللغة العربية صلاحٌ للفكر العربي الذي يمثل قطب الرحى في عملية التعريب.

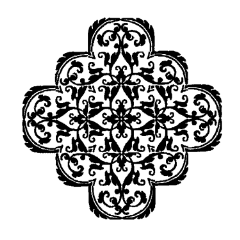
وجدير بالذكر أن «الهيئة العليا للتعريب» بالسودان، قد ضمّنت نظام

العمل عقد دورات متخصصة في علم اللغة العربية وفقهها للعاملين في مجال التعريب، حتى يكون العمل عربيا متكاملا فكرا ولغة. وهذا ما نحلم به ونرجو تحقيقه في الوطن العربي بأجمعه.

● ● ●

الهوامش

(١) صالح أحمد العلي «أسلوب الكتابة والهوية الثقافية القومية» من مجموعة بحوث ومقالات صادرة عن «مركز دراسات الوحدة العربية» بعنوان «اللغة العربية والوعي القومي» ص ١٧٨ ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م.



التقرير الأول عن: ميناء أكرا

«مجسات موقع القُصِير الواقع جنوب الوجه»

إعداد : د. علي بن حامد غبان

في تاريخ ٩/ ١٠/ ١٤١٢هـ، حصلت على تصريح من إدارة الآثار والمتاحف لعمل مجسات في مبنى صغير يقع على بعد ٤٥ كيلو متراً جنوب مدينة الوجه، على مقربة من ساحل البحر الأحمر عند مصب وادي الحمض. ويعرف هذا المبنى باسم القصير عند سكان المنطقة، لاعتقادهم بأنه قصر صغير. وقد كنت أظن أنه المبنى الأثري الوحيد في المنطقة التي يقع فيها، وبعد العمل الميداني اتضح أنه جزء من موقع كبير متصل بساحل البحر بطريق ترابي مردوم، وأن له مرسىً يحمل اسم كركمة، وأن الآثار الظاهرة على سطح هذا الموقع ترجع إلى العصر النبطي وأن المبنى الموجود بهذا الموقع ما هو إلا معبد من ذلك العصر، مما جعلني أستنتج أن هذا الموقع هو موقع ميناء أكرا ـ كومه الذي ذكر في المصادر الكلاسيكية في معرض الحديث عن حملة القائد الروماني يوليوس غالوس الفاشلة على الجزيرة العربية، والتي تمت في عام ٢٤/ ٢٥ قبل الميلاد.

وقــد استمـر العمل في هــذا الموقع مــدة سبعـة أيــام من ٢٢/١٠ إلى ٢٨/١٠/١٤١٢هـ، تم خلالها مسح الموقع والمنطقة الساحلية المحيطة به، والتقــاط بعض الكسر الفخــاريــة من على سطح الموقع، وتنفيــذ بعض المجسات. وقد تركزت أعمال الحفر على المبنى الصغير فقط، وشملت رفع الطبقة الرملية التي تنتشر على سطحه، وطبقة هدم البناء المتساقطة في داخل المبنى وعلى أضـلاعـه من الخارج، وعمل مجس صغير (١٠٠ × ١٥٠ سم) في داخل المبنى لفحص الأساسات.

● وصف معبد القصير ●

يقع المعبد على حافة الضفة الجنوبية لمجرى وادي الحمض، وإلى الجنوب منـه تقع باقي التـلال الأثريـة التي تكـون باقي الموقع. ويأخـذ هذا المعبـد شكـلاً مستطيــلا أبعـاده ١٢,٩٠ × ٩,٨٥م، وأضـلاعــه تمتـد على غير الاتجاهات الأصلية، وهـو مبني من حجر الرخام المشـذب، وترتفع أرضيته من الداخل بمقدار ١٢٠ سم عن مستوى الأرض الخارجية بالموقع، ويصعد إليه على أربع درجات نفذت في مسطبة مبنيـة، تتقدم ضلعه الجنوبي الشرقي المواجه لمطلع الشمس. وتفضي هذه المسطبـة إلى مدخل المعبد المحصور بين عمودين من الـرخام، قاعدة أحـدهما ما زالت موجودة في مكـانها. وتتكون أرضيـة المعبد من الـداخل من مستويين يـرتفع أعلاهما بمقـدار ٣٠سم عن المستوى المنخفـض، ويأخذ هذا الأخير شكـلا مستطيلا يمثل قلـب المعبد من الـداخل. وأرضيـة المعبـد مبلطة ببـلاطـات الـرخـام، وقد عثـرنـا على مخربشات ورسوم منقوشة على إحدى هذا البلاطات.

ويلاحظ أن جـدار الضلع الشمالي الشرقي للمعبد الـذي يقع على حافـة الوادي متهدم تمامًا، كما يلاحظ وجود الكثير من الأحجـار الرخامية المشذبة في شكل اسطـوانات أعمـدة، وقواعد، وتيجـان، وأفاريـز من النـوع الذي

يحمل فوق الأعمدة. وتكثر هذه الأحجار بخاصة في ركام هدم البناء الواقع على الضلعين الجنوبي الشرقي والجنوبي الغربي للمعبد. وأشكال هذه الأحجار الرخامية، المقطوعة بعناية شديدة، تشبه ما هو منفذ في واجهات المقابر النبطية بالحجر. وقد تم تجميع هذه الأحجار ووضعها بجانب مبنى المعبد. وتخطيط هذا المعبد يشبه تخطيط المعابد النبطية التي كشفت في منطقة النقب وجنوب الأردن.

● الطبقات الأثرية الموجودة بالمعبد ●

تتكون الطبقات الأثرية في معبد القصير من أربع طبقات:

الأولى: طبيعية التكوين، وهي عبارة عن تربة رملية جلبتها الرياح، واستقرت على سطح المبنى في أماكن متفرقة. وتختلف سماكة هذه الطبقة من مكان إلى آخر، وتزيد في بعض الأماكن عن ٣٠سم.

الطبقة الثانية: طبقة هدم بناء تتكون من تربة طينية مختلطة بملاط البناء، وبأحجار رخامية مشذبة، وأخرى بازلتية ورسوبية غير مشذبة. وفي هذه الطبقة تم العثور على معظم المعثورات الأثرية التي وجدتها بهذا المبنى. وتستقر هذه الطبقة على أرضية المعبد المبلطة ببلاطات الرخام.

الطبقة الثالثة: وهي تلي الأرضية المبلطة وتتكون من رديم تسوية وضع في بطن المعبد لرفع منسوب أرضيته من الداخل إلى مستوى يقارب مستوى المسطبة التي تتقدم مدخل المعبد، وتبلغ سماكة هذا الرديم ١٢٠ سم، ويتكون من أحجار منظمة وأخرى غير منظمة، ومن تربة طينية ورملية وكسر جص، وبقايا المواد المستخدمة في بناء الجدران. وقد وضع هذا الرديم فوق الأرض العذراء بالموقع ويمكن تمييز أربعة أنواع من التكوين الطبقي في مواد الدفن التي يتكون منها هذا الرديم.

الطبقة الرابعة: طبقة رديم الأساس وهي مكونة من الحصى والطين.

● المعثورات ●

١ ـ المعثورات الحجرية :

* رحى من الحجر الرسوبي مكونـة من قطعتين عثرت عليها بداخل المعبد في الطبقة الثانية .
* كسرة صغيرة من قاعدة عامود رخامي ، عثرت عليها في الطبقة نفسها .
* جزء من تاج عمود من الرخام ، عثرت عليها في الطبقة نفسها .
* كسرتين من إنائين مصنوعين من الحجـرين الصابوني ، عثرت عليهما في طبقة هدم البناء فوق المسطبة (شفة مع جزء من البدن) .
* حجر رملي مشكل في هيئة مسحن صغير، عثرت عليه بداخل المعبد في طبقة هدم البناء .
* تاج عمود منحوت في حجرة من الرخام ، يشبه التيجان النبطية .

٢ ـ الكسر الفخارية :

تم التقاط ما مجموعـه ٢١٢ كسرة فخارية من الموقع الأثري المحيط بمبنى المعبد وجميعهـا من الفخار النبطـي والفخار الـروماني غير المزجج ، بـاستثناء كسرة واحدة صغيرة عليها طلاء قلوي أزرق ميال للخضرة .

كما تم جمع ٦٨ كسرة فخـار مختلفـة الأنواع من طبقـة الهدم التي بـداخل المعبـد ومن ركام الهدم المتسـاقط على أضلاعـه الخارجية ، وهي تماثل أنـواع الفخـار الملتقطة من الموقع المحيط بـالمعبـد ، ومن بينها كسرة من جـرة كبيرة عليهـا طلاء داخلي بـالقار. كما تم العثـور على كسرة فخار (جـزء صغير من بدن إنـاء) في المجس الذي نفـذناه بجانـب الضلع الشمالي الشرقي للمعبد ،

وهذه الكسرة تـوجد في آخـر طبقة بالمجس على عمـق ١٤٥سم من مستوى سطح المعبد، وهي طبقة رديم أساسات تعلو التربة العذراء مباشرة.

٣ ـ المعثورات البرونزية :

* قطعة برونـزية قـد تكون جناحًـا صغيرًا لطائر، عثرنـا عليها في الـركام الخارجي للضلع الجنوبي الغربي للمعبد.
* قطعة كبيرة من البرونز تمثل طيات ثوب، أو جزء من جناح كبير لطائر وقد عثرنا عليها على الأرضية الرخامية للمسطبة التي تتقدم المدخل.
* قرن وعل غير مكتمل (عثر عليه في المكان نفسه).
* خمس كسر بـرونزيـة غير متميـزة، قـد تكون كسرًا لآواني أو أجـزاءً من تمثال كبير (في المكان نفسه).
* قطعة بـرونزيـة تأخـذ شكل جـزء من مقبض (عثـرت عليها في طبقـة الرديم التي تعلو أرضية المعبد).
* قطعة برونزية على شكل رجل حصان (في المكان نفسه).
* مسماران من البرونز.

٤ ـ المخربشات الكتابية :

تم العثور في درجـات المعبد على مخربشـات كتابيـة بخط المسند الشمالي، عبارة عن أسماء أشخاص، وإلى جوارها رسوم منقوشة تصور وعولاً وأشكالاً رمزية. وعلى إحدى البـلاطات الرخامية المثبتة في الأرضيـة الداخلية للمعبد نقشت مجموعة من الرسوم.

٥ ـ معثورات أخرى :

* مجموعة كسر من قشر بيض النعـام، عثرت عليها في طبقـة الهدم التي بداخل المعبد في نواحٍ مختلفة.

* **مجموعـة** من الـودع والقواقـع بأحجام مختلفـة، عثـرت على أكثرهـا في الركام الخارجي الذي يحيط بأضلاع المعبد.

* **ثلاث** قطع صغيرة من القار، عثرت عليها بداخل المعبد في طبقة الهدم في زاوية المعبد الشمالية الغربية.

* **قطعة** معـدنية مستـديرة تأخـذ شكل العملة وبها ثقب وليست عليهـا آثار حروف أو صور.

* **كسرة** زجاج صغيرة غير متميزة من بدن إناء أخضر اللون.

● تاريخ الموقع وعلاقته بميناء أكرا ●

تثبت جميع الأدلة الأثـرية، من كسر فخـارية وقطع بـرونزيـة ومخربشات كتـابية، أن تـاريخ هذا المعبـد والموقع المتصل به يـرجع إلى العصر النبطي، ويـؤكد ذلك طـراز عمارة المعبـد الذي يشبـه طراز واجهـات المقـابر النبطيـة بالحجر، وتخطيط المعبد الذي يشبـه تخطيط المعابد النبطية في جنوب الأردن. أما علاقة هذا الموقع بميناء اكرا فتأتي من كونه يقع على ساحل البحر الأحمر، ومن وجـود مرسـى متصلا بـه، فضـلاً عن أن اكرا هـو الاسم القـديم لهذا المكان، وفيما يلي بعض الأدلة التي تثبت أن هذا الموقع هـو ميناء أكرا المذكور في المصـادر الكلاسيكيـة، التي تحدثت عن شمال غرب الجزيـرة العربيـة في العصر النبطي:

- **إن** الموقع هو أقـرب ميناء على البحـر الأحمر لمنطقة الحجر والعـلا إذ إنه يبعد عنها مسافة ١٧٠كم ويرتبط بها بطريق بري يسمى طريق الخرار.

- **وجـود** آثـار الميناء بـالموقع وكـون هذه الآثـار من العصر النبطي، وهـو العصر الذي تحدثت فيه المصادر عن هذا الميناء.

ـ وجود طراز عمارة الحجر (مدائن صالح) بالموقع الذي يلاحظ على واجهات المقابر بالحجر مثل استخدام الأعمدة والأفاريز والتيجان النبطية .

ـ وجود كتابات ومخربشات في الموقع بالخط الذي كان مستخدمًا في منطقة العلا والحجر في تلك الفترة .

ـ إن الميناء ما زال حتى الآن يحمل اسم اكرا وقد عرف من بعض المصادر العربية باسم كرا وهو قريب جدًا لاسم اقرا الذي ورد في المصادر الكلاسيكية .

ـ إن مرسى الميناء يسمى اليوم كركمة وهذا الاسم أصله نبطي وهو مكون من مقطعين كرا ـ كومة ، وكرا هو اسم المكان وكومة في اللغة النبطية بمعنى الميناء أو القرية ، واسم كركمة الذي لا يزال يطلق على مرسى الميناء هو تسهيل لنطق كرا كومة التي تعني ميناء كرا أو قرية كرا ، وكما ذكرت أعلاه فإن هذه المنطقة كانت تسمى اكرا ، وكرا في المصادر العربية .

والجدير بالذكر أن حرف الألف الواقع في نهاية اسم كرا يأتي في اللغة النبطية بمعنى أل التعريف التي تدخل على الأسماء في اللغة العربية ، وعليه فيكون اسم كرا معادلاً لاسم الكر في اللغة العربية . والكر في الوقت الحاضر اسم منطقة تقع إلى الشرق من اكرا غير بعيدة عنها ، ولذلك فإنني اعتقد بأن اكرا ، وكرا ، والكر كلها اسماء لمنطقة واحدة ، وأن كل هذه الناحية كانت تسمى قديما كرا وأن ميناءها الواقع على البحر كان يسمى كرا ـ كومة وهو لا يزال حتى الآن يسمى كركمة .

● أكرا في المصادر العربية ●

ورد ذكر موقع أكرا في عدد من المصادر العربية باعتبار أن أكرا هي المنطقة التي يفيض فيها وادي اضم (الحمض) ويصب في البحر. ووادي اضم

الـذي يسمى اليـوم بـاسم الحمض من أكبر أوديـة الحجـاز، وهـو يسير من المدينـة ، وتصب فيه عـدد من الأودية الشهيرة قبل أن يصب في البحـر، مثل وادي الجزل ووادي خيبر. وقد كتب اسم هذا المكان في المصـادر العربية بعدة أشكال ، فقـد ورد اكرا وأكرى وأكره ، وفي أقـدم الكتابات العـربية ورد اسم كرا (كـرى) ، وقد نقل السمهودي عـن المطري أن سيل وادي اضم يصل إلى كـرى من طريق مصر ويصب في البحـر (وفاء الـوفاء جـ٣ ، ص ١٠٨١) ونقل عن الـزمخشري صـاحب كتـاب الجبال والأمكنـة أن أكـرا خبت بقـرب ساحل البحـر. كما أن اكرا ذكرت في كتـاب الرحـالة الحجاج الـذين وصفوا طريق الحج المصري كـابن فضل الله العمري ، وكالجزيري في كتـاب الدرر، وزين العابـدين البكري ، والخيـاري ، والنابلسي . وهي تكتب عنـدهم أكره وأكرى ، وفي العصر العثماني أنشئت بـركة في منزل الحجاج باكـرا . واكرا التي تذكـر في كتب الرحالة الحجـاج تقع إلى الشرق من موقع ميناء اكـرا الذي تم اكتشافـه بنحو ٨ إلى ١٠ كم ، ولم يشر أحد من الـرحالة الحجـاج أو الكتاب المسلمين إلى آثـار ميناء اكـرا ، وربما لكونها بعيـدة عن مسار طـريق الحج . ويمكن أن نستنتج من مجموع مـاورد في كتب المؤرخين والرحـالة المسلمين أن النـاحية بأكملهـا كانت تحمل في عصرهم اسم كـرا أو اكرا الـذي هو أيضـاً اسم المنطقـة منذ القـرون السـابقة للميـلاد ، وعليـه فإن الكتـاب اليونـانيين أطلقـوا اسم اقرا على هــذا الميـنـاء بسبب نطقهـم لحرف الكاف في هــذا الاسم بصورة قريبة من نطق الجيم غير المعطشة .

• • •

الأطفال ومحتوى الإعلانات في التليفزيون السعودي

د.سامي محمد ربيع الشريف

• مقدمـــة •

جـاءت نشأة التلفـزيـون متأخـرة عن نشأة غيره من وسائل الإعلام الأخرى، إلا أنه في غضون سنوات قليلة أصبح يتربع على عرش تلك الـوسائل، وأصبح منـافساً خطيراً لها من حيث الجماهيرية والانتشار وربما من حيث القدرة على التأثير.

ولم تقف منافسة التلفـزيون لغيره من الوسائل عند حـد الوظيفة الإخبارية أو الترفيهية فحسب، بل امتـدت تلك المنافسة لتشمل مختلف الـوظـائف الاتصـاليـة الأخـرى ومن بينهـا «الـوظيفـة الإعلانية». ولقد ارتبطت هذه الوظيفة بالتلفزيون منذ البدايات الأولى له، فرغم أن المحاولات الأولى للبـث التلفزيوني بدأت في وقت مبكـر من الأربعينيات من هـذا القرن إلا أن عـام ١٩٤١م كـان البدايـة الحقيقية للتلفـزيون على المستـوى الجماهيري، ففي هذا العـام وافقت اللجنة الفيدراليـة الأمريكية لـلاتصالات على استخدام التلفزيـون في المنازل حيث كان هنـاك نحو خمسة آلاف جهاز استقبال تلفزيوني معظمها في نيويورك[١].

وفي العام نفسه قدم أول إعلان تلفزيوني في الولايات المتحدة الأمريكية أيضًا، وسرعان ما انتقل هذا الفن التلفزيوني الجديد إلى أوربا الغربية، ومنها إلى بقية أنحاء العالم وانتشر بشكل واسع حتى أصبح الإعلان مادة أساسية ضمن المواد التلفزيونية في معظم المجتمعات، بل أنشئت محطات تلفزيونية تعتمد على الإعلان كمصدر أساسي في تمويلها ولا سيما في المجتمعات ذات الأنظمة الاقتصادية التي تقوم على المشروعات المتنافسة(٢).

وسرعان ما تطورت الخدمة الإعلانية في التلفزيون بشكل سريع ومطَّرد في مختلف دول العالم، وبرز التلفزيون كوسيلة الإعلان الأول دون منازع في العديد من تلك الدول. ويحتل التلفزيون ـ اليوم ـ مكانة متميزة كوسيلة إعلانية سواء بالنسبة للمعلن أو بالنسبة للجمهور، ففي دراسة أجريت على أفضليات الوسائل الإعلانية عند الجمهور المصري، جاء التلفزيون في المرتبة الأولى من حيث تفضيل أفراد العينة لمشاهدة الإعلان من خلاله وذلك بنسبة ٢٦٪ (٣).

ولقد واجه التلفزيون ـ منذ البداية ـ هجومًا مكثفًا من جانب المؤسسات الدينية التربوية والتعليمية والتي رأت فيه وسيلة ذات تأثير سلبي شديد على جماهيره من المشاهدين ولاسيما الأطفال. وكان موضوع تأثير التلفزيون على الطفل ولايزال محوراً للعديد من الدراسات التي استهدفت قياس هذا التأثير وتقويمه ووضع المقترحات والحلول لتلافي سلبياته . . . ويمكن القول أن المعركة الدائرة بين المؤيدين والمعارضين لبرامج التلفزيون ومدى تأثيرها على الأطفال لم تحسم بعد حيث يقدم كل فريق حججه وبراهينه التي تؤيد وجهة نظره وتدحض وجهات نظر الآخرين. . وقد ركزت انتقادات

المعارضين على إثارة قضية العلاقة بين مشاهدة الأطفال للتلفزيون وميلهم للسلوك العدواني وأن مشاهدة برامج الرعب والتخويف في التلفزيون ذات علاقة وثيقة بما يعتري الأطفال من حالات القلق والاضطراب(٤).

وتطرقت دراسات أخرى للحديث عن التأثير السلبي للتلفزيون على انخفاض المهارات الكتابية والقرائية لدى تلاميذ المدارس الابتدائية(٥) كما أشارت بعض الدراسات للعلاقة السلبية لمشاهدة الأطفال للتلفزيون وانخفاض مستوى تحصيلهم الدراسي(٦). وأثار المعارضون لبرامج التلفزيون العلاقة السلبية للمشاهدة المنتظمة للتلفزيون ومستوى ذكاء الطفل، وأثبت بعضهم أنه كلما ارتفع ذكاء الطفل قلت مشاهدته للتلفزيون(٧).

وعلى الجانب الآخر يقف فريق المؤيدين الذين يرون دورًا إيجابياً مهمًا للتلفزيون كوسيلة تعليمية وتربوية للطفل، فأثبتت بعض الدراسات الآثار الإيجابية للتلفزيون والتي يحققها للطفل كتعلم قيم اجتماعية جديدة، وارتفاع رغبته في الاطلاع والتحصيل الدراسي وتدعيم القيم الاجتماعية في المجتمع(٨).

وتحدثت دراسات أخرى عن ارتفاع درجة إتقان الطفل وتجاوبه مع العلاقات الاجتماعية كلما زادت معدلات مشاهدته للتليفزيون(٩). وانتهت دراسات أخرى إلى أنه ليس للتليفزيون أية آثار جسمانية ضارة على الأطفال، بل أنه يساعدهم في الحصول على المعلومات ويثير اهتماماتهم تجاه موضوعات لم تكن متاحة أمامهم من قبل(١٠).

ورغم أننا لسنا بصدد دراسة التأثير الذي يتركه التلفزيون على جمهوره وتقويم وجهات نظر المؤيدين والمعارضين لبرامجه ومدى تأثيرها على الأطفال

إلا أنه يمكن القول أن لحجج المعارضين الكثير من الوجاهة والمعقولية التي تجعلنا نضم أصواتنا إليهم في التحذير من خطورة تأثير التلفزيون على أطفالنا، والدعوة إلى ضرورة ترشيد عملية مشاهدتهم لبرامجه بحيث تتم هذه المشاهدة في وجود وتحت رقابة الوالدين أو أحدهما، ولاسيما في المراحل المبكرة من العمر، فقد أثبتت عدة دراسات أن مشاهدة الطفل للتلفزيون مع أحد والديه لا يقلل ــ فقط ـ من الأثر السلبي للتلفزيون، بل يساعد الطفل على الإفادة من برامجه، كما يساعده على فهم ما يقدم بصورة حقيقية ويطور مهاراته وعقليته. (١١)

كما أنه من الأهمية بمكان الإشارة إلى دور التحصين الداخلي للطفل من قبل الأسرة والمدرسة وذلك عن طريق التنشئة الدينية والتربوية بدلاً من ترك الأطفال في مواجهة التلفزيون ثم إلقاء كل التبعة على برامج التلفزيون!!

ورغم كثرة ما كتب في مجال التلفزيون والطفل، إلا أن المكتبة العربية لا تزال بحاجة للعديد من الدراسات التي تعالج التأثير السلبي لبرامج التلفزيون على الأطفال، وتضع المقترحات والحلول لمواجهة ذلك التأثير ومن منطلقات مختلفة عن تلك التي تقوم عليها الدراسات المماثلة في المجتمعات الغربية، مع الأخذ في الاعتبار قيم ومعتقدات وتقاليد مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

مشكلة الدراسة:

منذ بدأ التلفزيون في تقديم الإعلانات، وظف كل إمكاناته الفنية وقدراته الإقناعية لخدمة هذا الفن الجديد. . وتطور الإعلان التلفزيوني تطورًا هائلاً وابتكرت له العديد من الأشكال والقوالب التي زادت من جاذبيته وقدرته على التأثير، حتى أصبحت إعلانات التلفزيون تحظى بمعدلات

عاليـة من المشاهدة والجماهيرية ربما تنـافس بها برامج التلفزيـون الأخرى . . ولقد أفـاد المعلنون من خصـائص ومميزات التلفـزيون فضمنـوا انتشارا أوسع لإعـلاناتهم وقـدرة أكبر على التأثير والإقنـاع في مختلف أوسـاط ومستويـات المشـاهدين . وتـدفقت الإعلانـات التجـارية على محطـات التلفزيـون حتى أصبح الإعلان مادة أسـاسية في برامج التلفزيـون في مختلف المجتمعات رغم اختلاف وتباين وظائفه وأهدافه في بعض الأحيان .

وإذا كانت الوظيفة الإعلانية للتلفـزيون قد بدأت وتطورت في المجتمعات الغربية الرأسماليـة إلا أنها سرعان ما انتقلت إلى مجتمعاتنا العـربية والإسلامية كما هي ودون مـراعاة لـلاختلافـات الحضاريـة والثقافيـة والقيم الدينيـة بين مجتمعاتنا والمجتمعات الغربية .

وفي الوقت الـذي لاقت فيه الإعـلانات التلفزيـونية النجـاح والانتشار، فقـد تعـرضت للهجـوم والانتقـاد في مختلف المجتمعـات نظـرا لما يمكن أن تنطوي عليه من سلبيات كالدعوة لتشجيـع الاستهلاك والتبذير، وما تقوم به من دور في نقل القيم والأفكـار والعـادات وأنماط السلـوك الغـريبـة عن المجتمع . . كما أثـار المعـارضون لـلإعـلان التلفـزيوني قضيـة مهمـة تتعلق بتوظيف الأطفال ومشاركاتهم في الإعلانـات التلفزيونية ، وأشار هؤلاء إلى ما يمكن أن يتركـه ذلك من تأثيرات سلبيـة عـديدة على الأطفـال سـواء أولئك الذين يشاركون في الإعلانات أو أولئك المشاهدين لها .(١٢)

كما أن الصورة التي يقدم بها الأطفـال من خلال الإعلانات التلفـزيونية ـ كانت ولا تزال محل انتقاد ومعارضة في محاولـة لوضع الضوابط الأخلاقية التي تحفظ لـلأطفال صفـاءهم وبراءتهم رغم مـا وضعته كثير من دول العـالم من شروط لاستخدام الأطفال في وسائل الإعلام .

وكان التلفزيـون السعودي قـد بدأ في تقديم الإعـلانات لأول مـرة في غرة جمادى الأولى عـام ١٤٠٦هــ، وسرعــان مـا تطـور الإعـلان التلفــزيـوني السعــودي بشكـل كبير من حيث الابتكــار والشكل والتنفيــذ، وأصبح التلفزيون وسيلـة الإعلان الأولى في المملكة العربيـة السعودية، وبلغ نصيب التلفـزيون السعـودي ٥ , ٤٧٪ من جملـة الإنفـاق الإعـلاني في المملكة عـام ١٩٨٨ .(١٣)

ومنذ بدأ التلفـزيون السعـودي في تقديم الإعـلانات، ارتفعـت أصوات متعددة من جانب المؤسسات الدينية والتربوية تعارض هذا النشاط، وتحذر من مغبـة التـوسع في إعـلانـات التلفـزيـون لما يمكن أن تسببـه من إفسـاد للأخـلاق واستخفاف بالقيـم، وإثارة للغرائز ولا سيما في أوسـاط الشباب، كما رأت هـذه المؤسسـات في الإعـلان التلفزيـوني خـرقـا لطمأنينـة الأسرة، وتهديدا لقيمهـا ومبادئهـا وذلك بتشجيعه للتنـافس والتسابق على جمع المال والاستمتاع بالملـذات مما يؤدي إلى الإنصراف عن القيم والأخـلاق الفاضلة، وانه سيكـون مساعـدا لمزيد من شقـاء الإنسان وخسارتـه بتزيينـه للملذات ودعوتـه للمتع والترف.(١٤) كما أشار البعض لمدى الخطـورة التي يمكن أن تقدمهـا إعلانـات التلفزيون للنشء والصغـار، لا سيما إذا عرفنـا أن معدل مشاهـدة الأطفال السعوديين للتلفـزيون يتراوح بين ٣٣ ساعـة صيفا، و٢٤ ساعة شتـاء كل أسبوع(١٥). ورغم أهمية وخطورة مـا يمكن أن تنطوي عليه الإعلانات التلفزيـونية في مضامينها وأساليب تقديمهـا، ومخاطبتها للأطفال ولا سيما في مجتمعاتنا العـربية والإسلامية، فإن هـذه القضية لم تحظ بالاهتمام المناسب من جانب الباحثين، ولا تزال المكتبة العربية تفتقر للدراسات التي تقوم الصورة التي يقـدم بها الأطفال في إعلانات التلفـزيون، وأساليب تلك الإعلانات في مخاطبة جمهورها من الأطفال.

ومن هنا تأتي أهمية الدراسة والتي تستهدف دراسة حدود استخدام الأطفال ومشاركاتهم في إعلانات التلفزيون السعودي، وطبيعة تلك المشاركة، والأساليب التي تتبعها إعلانات التلفزيون السعودي في مخاطبة الأطفال كجمهور مستهدف، وتقويم ذلك في ضوء الأهداف والضوابط التي تنظم العمل الإعلامي في المملكة العربية السعودية، ودراسة مدى ملائمة تلك الإعلانات واستخدامها للأطفال لطبيعة وقيم وعادات المجتمع السعودي.

أي أن هذه الدراسة تهتم بالطفل في الإعلانات التلفزيونية كقائم بالاتصال، وكمتلقى للرسالة الإعلانية.

تساؤلات الدراسة:

سوف يقسم الباحث تساؤلات هذه الدراسة إلى ثلاث مجموعات:

أولاً: تساؤلات عامة حول إعلانات التلفزيون السعودي:

١ ـ ما حجم ونسبة الإعلانات عن السلع الوطنية والأجنبية في التلفزيون السعودي؟

٢ ـ ما نوعية السلع التي يكثر الإعلان عنها في التلفزيون السعودي؟

٣ ـ من هو الجمهور المستهدف لإعلانات التلفزيون السعودي؟

٤ ـ ما اللغات واللهجات المستخدمة في إعلانات التلفزيون السعودي؟

٥ ـ ما مدى ظهور واستخدام الأشخاص في إعلانات التلفزيون السعودي؟

ثانياً: تساؤلات تتعلق بالإعلانات التي شارك فيها الأطفال:

١ ـ ما مدى مشاركة الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي؟

٢ ـ ما طبيعة مشاركة الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي؟

٣ ـ ما الفئات العمرية للأطفال الذين يشاركون في إعلانات التلفزيون السعودي؟

٤ ـ أيهما أكثر ظهورًا فى إعلانات التلفزيون السعودي الأطفال الذكور أم الإناث؟

٥ ـ ما القوالب الفنية التي كثر استخدامها في إعلانات التلفزيون السعودي التي شارك فيها الأطفال؟

٦ ـ ما حدود استخدام الأطفال في إعلانات عن سلع تخصهم مباشرة؟

٧ ـ ما اللغات أو اللهجات التي يتحدث بها الأطفال في الإعلانات التي شاركوا فيها؟

ثالثًا: تساؤلات تتعلق بالإعلانات التي تخاطب الأطفال كجمهور مستهدف:

١ ـ ما نوعية السلع التي توجه إعلاناتها لمخاطبة الأطفال كجمهور مستهدف؟

٢ ـ ما القوالب الفنية الأكثر استخداما في الإعلانات التلفزيونية التي تخاطب الأطفال؟

٣ ـ ما اللغات أو اللهجات المستخدمة في الإعلانات التي تخاطب الأطفال؟

٤ ـ ما الأساليب الإقناعية المستخدمة في الإعلانات التي تخاطب الأطفال؟

٥ ـ ما العناصر التي تركز الدراسة الإعلانية على إبرازها في الإعلانات التلفزيونية التي تخاطب الأطفال؟

مسح الدراسات السابقة :

لم يقع الباحث على أية دراسات تتعلق بموضوع دراسته مباشرة، وهو كيفية استخدام الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي، والأدوار التي يقومون بها في هذه الإعلانات، وأسلوب مخاطبتها للأطفال كجمهور مستهدف. أما الدراسات السابقة ذات الصلة غير المباشرة بموضوع هذه الدراسة فيمكن استعراضها من خلال محورين :

أولاً: دراسات تناولت إعلانات التلفزيون السعودي بشكل عام :

رغم أن التلفزيون السعودي يأتي على رأس وسائل الإعلام من حيث دخلها من الإعلان، ورغم نجاح تجربة الإعلانات التلفزيونية في المجتمع السعودي وارتفاع مستواها الفني من حيث الفكرة والشكل والتنفيذ، إلا أن هذا الموضوع لم يحظ باهتمام الباحثين، فلم يعثر الباحث ــ خلال عملية المسح ــ سوى على دراستين فقط تناولتا إعلانات التلفزيون السعودي، إحداهما دراسة أجراها مجلس الغرف التجارية الصناعية السعودية بعنوان «دور الإعلان التجاري في ترويج منتجات الصناعة السعودية»[١٦] وقد ركزت هذه الدراسة على الجوانب الاقتصادية والتسويقية للإعلانات ودورها في ترويج السلع بشكل أساسي، كما أشارت إلى الدور المهم الذي يمكن للتلفزيون أن يقوم به في الإعلان عن منتجات الصناعة السعودية وترويجها .

أما الدراسة الثانية فقد أجراها الباحث وشملت تحليل محتوى عينة من إعلانات التلفزيون السعودي قوامها ٢١٤١ إعلانا قدمت خلال شهر نوفمبر ١٩٨٩م. [١٧] وقد أسفرت هذه الدراسة عن عدد من النتائج أهمها :

أن التلفزيون السعودي يهتم بتقديم إعلانات عن السلع بالدرجة الأولى، في حين لا تجد إعلانات الخدمات نفس الاهتمام، كما زادت الإعلانات المقدمة عن السلع الأجنبية عن مثيلاتها من السلع الوطنية.

تهتم إعلانات التلفزيون السعودي بالتوجه إلى «الجمهور العام» بالدرجة الأولى جاءت بعدها الإعلانات الموجهة للسيدات، فالإعلانات الموجهة للرجال، فالإعلانات الموجهة للأسرة، كما يلاحظ أن هناك ثمة اختلاف واضح بين الجمهور المستهدف ونوعيات السلع المعلن عنها.

ركزت إعلانات التلفزيون السعودي على استخدام المغريات والميول الإيجابية المواتية للسلعة في مخاطبة جمهورها المستهدف مع الإهتمام بإبراز عدد معين من تلك المغريات والميول، وأثبتت نتائج التحليل أن المغريات والميول التي جاءت في المراكز الخمسة الأولى هي: الحاجة للطعام والشراب ـ الجمال والإشراق ـ الراحة والاستجمام ـ الاقتصاد والتوفير ـ النظافة.

جاء «الإعلان الغنائي» في مقدمة القوالب الفنية التي تستخدمها إعلانات التلفزيون السعودي، حيث شغل هذا القالب ٢٥, ٣١٪ من جملة ما قدم من إعلانات خلال عينة الدراسة.

إن الإعلانات التي استخدمت أطفالا فقط شغلت ٩٩, ٨٪ من جملة الإعلانات التي قدمها التلفزيون السعودي، وقد ارتبطت معظم تلك الإعلانات بالسلع التي تستهدف الأطفال المستهلكين.

ثانيًا : دراسات تناولت إعلانات التلفزيون والطفل :

في حين حظي موضوع إعلانات التلفزيون وتأثيرها على الأطفال باهتمام كبير من جانب الباحثين في المجتمعات الغربية، إلا أن هذا الموضوع لم يجد بعد الاهتمام الكافي من جانب الباحثين العرب، ولم يتعرض له سوى القليل من الدراسات العربية، ففي عام ١٩٨٧م، أجرت الدكتورة/ منى الحديدي والدكتورة/ سلوى إمام، دراسة حول قواعد ترشيد استخدام الأطفال في الإعلانات التلفزيونية. (١٨) وأشارت الباحثتان إلى ضرورة وضع الضوابط التي تحكم استخدام الأطفال وتوظيفهم في تقديم إعلانات التلفزيون.

وفي دراسة أخرى للباحثتين حول إعلانات التلفزيون المصري، جاء أن نسبة الإعلانات التي استخدمت أطفالا فقط لم تتعد ١٪ من جملة الإعلانات التي خضعت للتحليل واعتبرت الباحثتان أن هذا يعد إتجاها إيجابيا حيث ارتبط استخدام الأطفال بالسلع الخاصة بهم مباشرة. (١٩)

ومن الدراسات الجديدة في مجال قياس أثر الإعلانات التلفزيونية على الطفل، تلك الدراسة التي أجريت على عينة من أمهات الأطفال في مصر حول حدود تأثير تعرض الطفل المصري للإعلانات التلفزيونية واتجاهه نحوها على سلوكه الشرائي. (٢٠)

وقد أوضحت هذه الدراسة حرص الأطفال على مشاهدة إعلانات التلفزيون، حيث أثبتت أن ٧٥٪ من أطفال العينة يشاهدون الإعلانات بانتظام، وأن ١٦٪ تتسم مشاهدتهم بالانتظام النسبي، بينما لم تزد نسبة عدم المشاهدة بانتظام عن ٩٪ فقط. كما كان من أهم النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة :

إن الإعـلان التلفزيـوني يمثل العـامل الأول في تحريك الطلب على السلع لدى الطفل، وذلك بنسبـة ٤٤٪ وأن للإعـلان قدرة كبيرة على تشكيل أنماط استهلاكية للطفل تظل لصيقة به.

يتناسب طلب الطفل ومعدله للسلع المعلن عنها تنـاسبًا طرديًا مع حجم تعرضـه لإعلاناتها، وإنـه كلما زاد تعرض الطفل لإعلانـات سلع معينة، زاد طلبه عليها وبمعدل أعلى.

إن سن الطفل يعـد متغيرًا مهمًا يـؤثـر في تحجيم أثـر الإعـلان في الطلب ومعدله إلا أن ضغوط الإعلان واختلاف قـدرات الأمهات على ترشيد سلوك أبنائهن في مراحل الطفولة المبكرة والـوسيطة يزيد من الآثار السلبية المحتملة للإعلان.

إن الإعلانات الموجهة للأطفـال والمتضمنة سلعا يمثل الأطفال المستهلك الأول لها هي أكثـر الإعـلانـات التـي يفضلهـا الأطفــال، ويحرصـون على مشـاهدتها، وعـزت الـدراسة ذلك إلى اعتماد غـالبيـة تلك الإعلانـات على استخـدام الأطفـال كشخصيـات رئيسـة فيهـا مما يسهل تـوحـد الأطفـال المشاهدين معها، كما أن أغلبها يعتمـد على الطابع الغنائي الذي يسهل على الطفل حفظه.

وتتضمن نتائج هذه الدراسة مع ما توصلت إليه دراسات غربية كثيرة من تأثير الإعلانات التلفزيونية على الأطفال وتوجيههم لاختيار أو شراء نوعيات معينـة من السلع والمنتجات. ومن بينهـا دراسة ــ Held and Atkin ـ والتي أثبتت أن ثمـة علاقة ارتبـاطية قـوية بين ارتفـاع معدل مشـاهدة إعـلانات التلفـزيون عن السلع الغـذائية وبين تفضيل السلع المعلن عنهـا، وأن ٦٦٪ من عينـة الأطفـال التي شملتهـا الـدراسـة ممن تـرتفع كثـافـة مشـاهـدتهم لإعلانات التلفزيون أحبوا وفضلوا السلع المعلن عنها. (٢١)

كما أن ثمة دراسات بالغت في التحذير من الآثار السلبية لإعلانات التلفزيون على الطفل، فأرجع بعضها إلى انخفاض مستوى مهارات الكتابة والقراءة لدى تلاميذ المدارس الابتدائية إلى «لغة الإعلانات التجارية» التي يقدمها التلفزيون بصورة هستيرية خالية من المضمون التخيلي.(٢٢)

كما أشارت دراسة John and Jenkins والتي أجريت على عينة من الجمهور الكندي إلى أن الإعلانات ـ بصفة عامة ـ ذات تأثير سلبي شديد على الأطفال.(٢٣)

منهج الدراسة و إجراءاتها :

*** منهج الدراسة :**

تصنيف هذه الدراسة ضمن البحوث الوصفية Descriptive Research وهي تلك البحوث التي تهدف إلى وصف ظواهر أو وقائع أو حقائق معينة من خلال جمع البيانات والمعلومات والملاحظات عنها(٢٤)

ولا تقف الدراسات الوصفية عند مجرد جمع البيانات والحقائق، بل تتجه إلى تصنيف هذه الحقائق والبيانات وتحليلها وتفسيرها لاستخلاص دلالتها وتحديدها بالصورة التي هي عليها كما وكيفا(٢٥).

ومن هنا فإن هذه الدراسة تسعى إلى تحديد وتصوير خصائص ومحتوى الإعلانات التجارية التي يقدمها التلفزيون السعودي بهدف التعرف على حدود استخدام الأطفال في تلك الإعلانات، وطبيعة هذا الاستخدام، والأساليب التي تتبعها إعلانات التلفزيون السعودي في مخاطبة الأطفال ـ كجمهور مستهدف، وتقويم ذلك في ضوء الأهداف والضوابط التي تنظم العمل الإعلامي في المملكة العربية السعودية ودراسة مدى ملائمة تلك الإعلانات واستخدامها للأطفال لطبيعة وقيم وعادات المجتمع السعودي.

ولقد اعتمد الباحث في جمع البيانات على منهج المسح بالعينة، حيث اختار عينة من الإعلانات التي يقدمها التلفزيون السعودي. وفي إطار هذا المنهج استخدم أسلوب تحليل المحتوى بوصفه تحليل منتظم ودقيق نستطيع بموجبه أن نقدم صورة واضحة حول كمية وطبيعة الرسالة المدروسة في برامج الوسيلة محل الدراسة[٢٦].

عينة الدراسة:

يقدم التلفزيون السعودي الإعلانات التجارية عبر قناتين الأولى والثانية وعلى مدى ساعات الإرسال اليومي. وقد كان من الصعب إجراء مسح شامل لكل مجتمع الدراسة مما جعل اللجوء إلى الأخذ بأسلوب العينة لإجراء الدراسة بديلا عمليا.

وقد لاحظ الباحث أن الإعلانات التي تقدم على قناتي التلفزيون متشابهة إلى حد كبير، عدا أن بعضها تقدم باللغة الانجليزية على القناة الثانية، كما لوحظ أن التلفزيون يكرر إذاعة مجموعة من الإعلانات على مدى شهور طويلة. وفي إطار ذلك فقد اقتصرت الدراسة على الإعلانات التي تقدم على القناة الاولى في التلفزيون السعودي بوصفها القناة الأكثر انتشارا وجماهيرية، إضافة إلى أنها تقدم النسبة الأكبر من الإعلانات، وتفوق إيراداتها من الإعلانات مثيلاتها في القناة الثانية، ففي حين بلغ دخل القناة الاولى من الإعلانات التجارية عام ١٩٨٨م، ٩٥,٧٥٪ من جملة دخل التلفزيون السعودي من حصيلة الإعلانات، كان نصيب القناة الثانية ٤,٢٥٪ فقط[٢٧].

وقد تم اختيار عينة زمنية عمدية قوامها ثلاثة شهور وهي الشهور الثلاثة الأولى من عام ١٤١٣ هـ. وتم حصر جميع الإعلانات التي قدمتها القناة

الاولى طوال هذه الفترة، مع استبعـاد عملية تكرار الإعلان الـواحد أكثر من مرة خلال فترة الـدراسة، «أي أن كل إعلان تلفزيـوني سيتم تحليله ودراسته مرة واحدة بصرف النظر عن عدد مرات تكرار إذاعته».

وقد بلغ عدد الإعـلانات التجاريـة التي تم حصرها خلال فترة الـدراسة ٢٥٠ إعلانا. وقد تم تسجيل هذه الإعلانات على شرائط الفيديو.

جمع البيانات:

قام الباحث بتصميم استمارة لتحليل محتـوى الإعلانات التجاريـة، وفقا للتساؤلات التي قـدمها في دراسته. وقد اشتملت الاستمارة على مجمـوعة من الفئات الرئيسة والفرعيـة للتحليل. وفيما يلي نعرض للفئات الرئيسة للتحليل التي اعتمدت عليها تلك الدراسة.

١ ـ فئة طول الإعلان التلفزيوني.

٢ ـ فئة نوعية الإعلانات «سلع ـ خدمات».

٣ ـ فئة نوعية السلع المعلن عنها.

٤ ـ فئة الجمهور المستهدف للإعلانات.

٥ ـ فئة السلع الوطنية والأجنبية المعلن عنها.

٦ ـ فئة القوالب الأكثر استخداما في الإعلانات التلفزيونية.

٧ ـ فئة اللغات واللهجات المستخدمة في الإعلانات التلفزيونية.

٨ ـ فئة حدود استخدام الأشخاص في الإعلانات التلفزيونية.

٩ ـ فئة حدود مشاركة الأطفال في الإعلانات التلفزيونية.

١٠ ـ فئة نوعية مشاركة الأطفال في الإعلانات التلفزيونية.

١١ ـ فئة أعمار الأطفال الأكثر استخداما في الإعلانات التلفزيونية.

١٢ ـ فئة جنس الأطفال الأكثر استخداما في الإعلانات التلفزيونية.

١٣ ـ فئة قوالب وأشكال الإعلانات التلفزيونية التي يشارك فيها الأطفال.

١٤ ـ فئة الأساليب الإقناعية المستخدمة في الإعلانات الموجهة للأطفال.

١٥ ـ فئة العناصر التي تركز عليها الرسالة الإعلانية في الإعلانات الموجهة للأطفال.

*** وحدات التحليل:**

استخدم الباحث في هذه الدراسة وحدتين للقياس هما:

١ ـ وحدة المفردة:

وقد اعتبر كل إعلان داخل الفترة الإعلانية وحدة مستقلة للتحليل.

٢ ـ وحدة قياس الزمن:

واعتمد الباحث عليها في دراسة الفترة الزمنية التي يشغلها تقديم الإعلان على شاشة التلفزيون، واستخدمت الثانية كوحدة للعد الزمني.

وقد استغرقت عملية جمع الإعلانات وحصرها ثلاثة شهور، واستغرقت عملية مشاهدة وتحليل محتواها نحو شهرين. وسوف نعرض فيما يلي للنتائج التي توصلت إليها الدراسة والإجابة على التساؤلات التي تم طرحها.

نتائج الدراسة التحليلية:

بلغ عدد الإعلانات التي قدمها التلفزيون السعودي عبر قناته الأولى خلال الشهور الثلاثة الاولى من عام ١٤١٣ هـ، مئتين وخمسين إعلانًا،

خضعت كلها للدراسة والتحليل وفق المنهج الذي إختاره الباحث. وقد أسفرت عملية التحليل لمحتوى تلك الإعلانات عن عدة نتائج، نستعرضها فيما يلي على ضوء ما تم طرحه من تساؤلات.

أولاً: الاجابة على التساؤلات العامة حول إعلانات التلفزيون السعودي:

١ ـ ما حجم ونسبة الإعلانات عن السلع الوطنية والأجنبية في التلفزيون السعودي؟

أوضحت الدراسات التحليلية اهتمام التلفزيون السعودي بتقديم إعلانات عن السلع الأجنبية بصورة أكبر من إعلانات السلع الوطنية، فمن بين مئتين وخمسين إعلانا هي جملة ما تم تحليله، بلغ عدد الإعلانات عن السلع الأجنبية ١٥٥ إعلانا بنسبة ٦٠,٤٪، مقابل ٩٩ إعلانا عن السلع الوطنية بنسبة ٣٩,٦٪.

وتتفق هذه النتيجة مع نتائج توصلت إليها دراسات سابقة أثبتت ارتفاع نسبة الإعلانات عن السلع الأجنبية عن مثيلاتها من الإعلانات عن السلع الوطنية في التلفزيون السعودي. وتلفت هذه النتيجة النظر إلى سيطرة السلع والمنتجات الأجنبية على الإعلان التلفزيوني ومن ثم على السوق السعودية والمستهلك السعودي. ويمكن تفسير ذلك في ضوء ارتفاع أسعار الإعلان في التلفزيون بحيث لا تقوى كثير من الشركات والمؤسسات الوطنية على تحملها.

٢ ـ ما نوعية السلع التي يكثر الإعلان عنها في التلفزيون السعودي؟

كانت جميع الإعلانات التي اشتملت عليها الدراسة إعلانات عن سلع، في حين لم تتضمن العينة أية إعلانات خدمية. ويوضح الجدول رقم (١) توزيع إعلانات السلع على نوعياتها المختلفة.

جدول رقم (١)

السلع التي تم الإعلان عنها

في التلفزيون السعودي مرتبة ترتيباً تنازلياً

إعلانات السلع	التكرار	النسبة
المواد الغذائية	١٠٢	٤٠,٨٪
مستحضرات التجميل والعطور	٤١	١٦,٤٪
المنظفات الصناعية	٣١	١٢,٤٪
السيارات	١٥	٦٪
الأجهزة الكهربائية	١٤	٥,٦٪
الأسواق التجارية	٩	٣,٦٪
زيوت وإطارات السيارات	٩	٣,٦٪
حفاظات الأطفال	٧	٢,٨٪
الملابس والمفروشات	٧	٢,٨٪
مستلزمات المعمار	٤	١,٦٪
المبيدات الحشرية	٢	٠,٨٪
الساعات والمجوهرات	٢	٠,٨٪
البنوك الاستثمارية	٢	٠,٨٪
الأدوات المنزلية	١	٠,٤٪
معطرات الجو	١	٠,٤٪
المنتجات الورقية	١	٠,٤٪
خدمات النقل	١	٠,٤٪
الأسمدة	١	٠,٤٪
الاجمالي	٢٥٠	١٠٠٪

● قسيمة اشتراك ●

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

● الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

●● البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

●●● ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

✉ ٢٩٤٥ الرياض: ١١٤٦١

☎ ٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية





address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



● Subscription card ●

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....

check enclosed for $ ....

Name ....

Address ....

City .... Country ....

☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- ● Saudi Arabia: **20** Riyals
- ●● Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**
- ●●● Non Arab Countries: US **6**$

ويوضح الجدول السابق أن الإعلانـات عن المواد الغذائية جاءت في المرتبة الأولى من جملة الإعـلانات التي يقـدمها التلفـزيون السعـودي وذلك بنسبة ٨, ٤٠٪، وجاءت بعـدها الإعلانـات عن مستحضرات التجميل والعطور بنسبة ٤, ١٦٪ تلتهـا الإعلانـات عن المنظفـات الصناعيـة في المرتبة الثـالثة وبنسبة ٤, ١٢٪ كما احتلت إعـلانات السيارات المركز الـرابع وبنسبة ٦٪، وفي المركـز الخامس جـاءت الإعـلانـات عن الأجهـزة الكهربـائيـة وبنسبـة ٦, ٥٪.

ويتضح من هـذه النتائج أن الإعـلانـات عن السلع الاستهلاكيـة تشغل النسبـة الأكبر من الإعـلانات التي يقـدمهـا التلفـزيون السعـودي، ويفسر ذلك في ضـوء ارتفاع مستـويات المعيشـة في المملكـة مما يـدفع إلى مزيـد من الاستهـلاك، ومن ثم يتبـارى معلنـو السلع الاستهـلاكيـة في غـزو ميـدان الإعلان التلفزيوني وبشكل مستمر حيث تقـدم إعلانات هذه السلع بشكل مستمر على مدى سـاعات الإرسال التلفزيوني. ولعل ممـا ينبغي الإشارة إليه هو ما أثبتتـه الدراسة من أن معظم تلك الإعلانـات عن السلع الاستهلاكية كانت عن سلـع ومنتجات أجنبية !!

٣ ـ من هو الجمهور المستهدف لإعلانات التلفزيون السعودي؟ ـ

تحدد نوعية الجمهـور المستهدف شكل وأسلوب مخاطبة الرسالـة الإعلانية له، ويختلف الجمهور المستهدف باختلاف نوعية السلع المعلن عنها.

وقد أوضحت نتائج الدراسة أن «جمهـور السيدات» كان المستهدف الأول للإعلانات التي يقدمها التلفزيون السعودي، فقد بلغ عدد الإعلانات التي وجهت لمخاطبـة السيدات ٩٧ إعلانـا بنسبة ٨, ٣٨٪ من جملة الإعـلانات التي شملهـا التحليل. وجـاء «الجمهـور العام» في المركـز الثـاني كجمهـور مستهـدف لإعـلانات التلفـزيـون السعـودي، وبلغ عدد الإعـلانـات التي وجهت للجمهور العام ٥١ إعلانا وبنسبة ٤, ٢٠٪.

وبلغ عدد الإعلانات التي خاطبت «الرجال» كجمهور مستهدف ٣٣ إعلانا بنسبة ١٣,٢٪ محتلة المركز الثالث. وجاءت الإعلانات الموجهة لمخاطبة «الأسرة» في المركز الرابع وبلغت ٣٢ إعلانا بنسبة ١٢,٨٪ وجاء «الأطفال» في المركز الخامس كجمهور مستهدف لإعلانات التلفزيون السعودي، وبلغ عدد الإعلانات التي وجهت لمخاطبة الأطفال ٢٠ إعلانا وبنسبة ٨٪ وجاء الشباب في المركز السادس كجمهور مستهدف وبنسبة ٦٪، ثم «الجمهور المتخصص» وبنسبة ٠,٨٪.

٤ ـ ما اللغات واللهجات المستخدمة في إعلانات التلفزيون السعودي؟

لما كانت كثير من الإعلانات التي يقدمها التلفزيون السعودي تنتج خارج المملكة أو تكون ضمن الإعلانات الدولية، فقد لوحظ أن ثمة العديد من الإعلانات التي تستخدم لهجات عربية عديدة إلى جانب اللغة الفصحى، كما أن هناك بعض الإعلانات التي استخدمت لغة أجنبية. ويوضح الجدول رقم (٢) اللغات واللهجات المستخدمة في إعلانات التلفزيون السعودي.

جدول رقم (٢)
اللغات واللهجات المستخدمة في
عينة إعلانات التلفزيون السعودي

اللغة أو اللهجة المستخدمة	التكرار	البنسبة
الفصحى	١٧٣	٦٩,٢٪
اللهجة المصرية	٦٢	٢٤,٨٪
اللهجة اللبنانية	٧	٢,٨٪
اللهجة السعودية	٦	٢,٤٪
اللهجة الانجليزية	٢	,٨٪
الإجمالي	٢٥٠	١٠٠٪

توضح بيانات الجدول السابق أن اللغة العربية هي الأساس في إعلانات التلفزيون السعودي وإن اختلفت مستوياتها بين الفصحى وغيرها من اللهجات العربية، وقد جاءت اللغة العربية الفصحى في مقدمة مستويات العربية المستخدمة في إعلانات التلفزيون السعودي، وشغلت الإعلانات الناطقة بالفصحى ٦٩,٢٪ من جملة ما قدم من إعلانات. ولعل هذه النتيجة تعد إحدى حسنات الإعلانات التلفزيونية في السعودية، ذلك أن حفاظها على الفصحى من شأنه المساعدة على نشرها بين أوساط النشء والشباب الذين تستهويهم تلك الإعلانات. وهذا ما لا نجده في العديد من محطات التلفزيون العربية التي تغرق إعلاناتها في اللهجات المحلية بصورة كبيرة.

وجاءت الإعلانات الناطقة «باللهجة المصرية» في المركز الثاني وشغلت ٢٤,٨٪ من جملة الإعلانات التي تم تحليلها، وهي نسبة عالية توضح مدى الشعبية التي تحظى بها اللهجة المصرية ليس فقط في المملكة العربية السعودية بل في مختلف دول الخليج العربية.

وجاءت الإعلانات التي استخدمت «اللهجة اللبنانية» في المركز الثالث وشغلت ٢,٨٪ من عينة الدراسة، تلتها في المركز الرابع الإعلانات التي قدمت «باللهجة السعودية» الدارجة وشغلت ٢,٤٪، وقد لوحظ أن معظم الإعلانات التي قدمت باللهجة السعودية كانت عن سلع وطنية، وقد شارك في بعضها ممثلون سعوديون. وجاءت الإعلانات التي قدمت «باللغة الإنجليزية» في المركز الأخير، وكانت عبارة عن إعلانين: أحدهما عن نوع من العطور، والآخر عن نوع من الشيكولاتة وشغلت نسبة ٠,٨٪.

٥ ــ ما مدى ظهور واستخدام الأشخاص في إعلانات التلفزيون السعودي؟

يلجأ مصممو الإعلانات إلى استخدام الإعلانات الفيلمية المتحركة بدرجة أكبر من استخدام الإعلانات الثابتة للتعبير عن أفكارهم الإعلانية، وذلك بتوظيف الإمكانات الفنية للتلفزيون كوسيلة إعلانية. وكثيرا ما تستخدم هذه النوعية من الإعلانات أشخاصا لتمثيل أو تقديم الإعلانات ولاسيما عندما تعرض السلعة في الاستخدام، كما يحقق استخدام الأشخاص في الإعلانات جاذبية أكبر وقدرة إقناعية أعلى بالنسبة للجمهور المستهدف.

وبتحليل محتوى إعلانات عينة الدراسة اتضح أن عدد الإعلانات التي ظهر فيها أشخاص بلغ ١٦٩ إعلانا بنسبة ٦٧,٦٪، في مقابل ٨١ إعلانا لم يظهر فيها أشخاص بنسبة ٣٢,٤٪ من جملة الإعلانات محل الدراسة. وقد لاحظ الباحث أن النسبة الأعلى من هذه الإعلانات التي ظهر فيها أشخاص قد استخدمت «رجالا ونساء وأطفالا» وأوضحت أسرا كاملة أثناء استخدامها للسلعة. ويعد هذا التوظيف اتجاها إيجابيا للإعلان التلفزيوني حين يستفيد المعلن من إشاعة «الجو الأسرى» في الإعلان وربطه بالسلعة أو الخدمة المعلن عنها.

كما يلاحظ أن نسبة الإعلانات التي ظهرت فيها «المرأة سواء وحدها أو مع غيرها من الرجال والأطفال نسبة عالية، وهو أمر يحتاج للكثير من الضوابط والترشيد بشأن كيفية ظهور المرأة في الإعلانات، ونوعية تلك الإعلانات، ومدى مخالطتها للرجال وغير ذلك من الضوابط حتى لا يصبح «الإعلان التلفزيوني» في مجتمعاتنا العربية والإسلامية مجرد محاكاة وتقليد أعمى لمثيله في الغرب!!

أما عن ظهور «الأطفال» وتوظيفهم على الإعلانات التلفزيونية فسيكون محل بحث وتحليل في موقع آخر من هذه الدراسة.

ثـانيًـا : الإجابـة على التسـاؤلات التي تتعلق بـالإعـلانات التي شـارك فيهـا الأطفال :

يتضمن هذا الجزء عرضـا للنتائج التي أسفرت عنها عمليـة تحليل محتوى الإعـلانات التي عـرضها التلفـزيون السعـودي خلال فترة الـدراسة وشـارك الأطفال في تقديمها سواء بالظهور أو بتقديم الإعلان بالصوت والصورة .

١ ـ ما مدى مشاركة الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي؟

بلغ عدد الإعلانات التي قدمها التلفزيون السعودي وظهر فيها أشخاص ١٦٩ إعلانا ، كـان من بينها ٩٤ إعلانـا شارك فيها الأطفال سـواء بالظهور فقط أو بتقـديم الإعلان بـالصوت والصـورة وذلك بنسبة ٦٢ , ٥٥٪ مقـابل ٧٥ إعلانا لم يشارك الأطفال فيها بنسبة ٣٨ , ٤٤٪ .

وتـوضح هـذه النتيجـة أن ثمـة اهتمام من جـانب مصممي الإعـلانـات التلفزيونيـة على استخدام الأطفال وتوظيفهم في تقديم الإعلانـات ، وهو ما يمكن أن يثير العـديـد من التسـاؤلات عن كيفيـة هذا التـوظيف ، ونـوعيـة السلع التي يشارك الأطفـال في الإعلان عنها ، ومـا يمكن أن يتركه ذلك من سلبيات .

وقد لاحظ الباحث أن مشاركة الأطفـال في إعلانات التلفزيون السعودي ارتبطت بظهور الأطفال ـ خلال فترة الدراسة ـ شارك فيها الأطفال بالصوت فقط دون ظهور صورهم .

٢ ـ ما طبيعة مشاركة الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي؟

يهدف هذا التسـاؤل الكشف عن طبيعة الأدوار التي يقـوم بها الأطفال في الإعلانات التي شاركوا فيها ، وهل يقتصر دورهم على ظهور الصورة فقط أم أنهم يشـاركون بـالصوت والصـورة في تقديم الـرسـالة الإعـلانية . ويـوضح الجدول رقم (٣) طبيعة هذه المشاركة .

جدول رقم (٣)
طبيعة الأدوار التي يقوم بها الأطفال في
إعلانات التلفزيون السعودي

طبيعة الأدوار التي يقوم بها الأطفال	التكرار	النسبة
ظهور في الإعلانات فقط	٦٢	٪٦٥,٩٦
ظهور ومشاركة في تقديم الإعلانات مع آخرين	١٧	٪١٨,٠٨
ظهور الأطفال وتقديم الإعلانات بشكل كامل	١٥	٪١٥,٩٦
الإجمالي	٩٤	٪١٠٠

توضح بيانات الجدول السابق أن «ظهور الأطفال فقط» يمثل النسبة الأعلى من مشاركة الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي، حيث كان نصيب هذا النوع من المشاركة ٩٦ , ٦٥٪ من جملة الإعلانات التي شارك الأطفال فيها. وتتمثل هذه المشاركة في مجرد ظهور الأطفال في الإعلان وحدهم أو مع آخرين دون أن يشاركوا بأصواتهم في تقديم الإعلان.

وجاء ظهور الأطفال ومشاركاتهم مع آخرين في تقديم الإعلانات في المركز الثاني لطبيعة الأدوار التي يقوم بها الأطفال وذلك بنسبة ٠٨ , ١٨٪، وهنا يشارك الأطفال في تقديم الإعلان بالظهور وبالتحدث مع آخرين لشرح الرسالة الإعلانية، وقد كان «الإعلان الحوارى» هو الشكل الأكثر استخداما لهذا النوع من مشاركة الأطفال حيث يتحدث الأطفال مع الأب أو الأم عن مزايا السلعة أو كيفية استخدامها. وبلغ عدد الإعلانات التي شارك الأطفال في تقديمها بشكل كامل خمسة عشر إعلانا وذلك بنسبة ٩٦ , ١٥٪ من جملة الإعلانات التي شارك فيها الأطفال.

٣ ـ ما الفئات العمرية للأطفال الذين يشاركون في إعلانات التلفزيون السعودي؟

يوضح الجدول رقم (٤) الفئات العمرية للأطفال الذين اشتركوا في تقديم إعلانات التلفزيون السعودي خلال فترة الدراسة، وقد اتضح من بيانات الجدول أن الفئة العمرية «من ٦ إلى أقل من ١٠ سنوات» هي أكثر الفئات العمرية تكرارًا حيث بلغ عدد الإعلانات التي شارك فيها أطفال في هذه الفئة ٣٩ إعلانا وذلك بنسبة ٤١,٤٩٪ من جملة الإعلانات التي شارك فيها الأطفال، تلتها الفئة العمرية «من سنتين إلى أقل من ٦ سنوات» وبلغ عدد الإعلانات التي شارك فيها أطفال في هذه الفئة ٣٠ إعلانا وذلك بنسبة ٣١,٩١٪. جاء بعدها الأطفال الذين تزيد أعمارهم عن عشر سنوات وذلك بنسبة ١٨,٠٩٪ وفي المرتبة الأخيرة جاء الأطفال الرضع والذين شاركوا في ثمانية إعلانات كانت نسبتها ٨,٥١٪ من جملة الإعلانات التي شارك فيها الأطفال.

جدول رقم (٤)

الفئات العمرية للأطفال	التكرار	النسبة
أطفال رضع	٨	٨,٥١٪
من سنتين الى أقل من ٦	٣٠	٣١,٩١٪
من ٦ الى أقل من ١٠ سنوات	٣٩	٤١,٤٩٪
١٠ سنوات فأكثر	١٧	١٨,٠٩٪
الإجمالي	٩٤	١٠٠٪

٤ ـ أيها أكثر ظهـورًا في إعلانات التلفزيون السعودي الأطفـال الذكور أم الإناث؟

جاءت الإعلانـات التي ظهر فيها الأطفـال ذكورا وإنـاثا معا في مقـدمة الإعـلانـات التي شارك فيهـا الأطفـال، وبلغ عـددهـا ٤٥ إعلانـا بنسبـة ٤٧,٨٧٪ ثم جـاءت بعدهـا الإعلانـات التي قـدمها أطفـال ذكور وكـان عددها ٣٤ إعلانا وذلك بنسبة ٣٦,١٧٪، فـالإعلانات التي قدمها أطفال إناث وعددهـا ١٥ إعلانا بنسبة ١٥,٩٦٪ من جملة الإعـلانات التي شارك فيهـا الأطفـال. وبذلك فـإن الأطفال الـذكـور كـانـوا أكثر استخـدامـا في إعلانات التلفزيون السعودي سواء ظهروا وحدهم أو مع أطفال إناث.

٥ ـ ما القوالب الفنية التي كثر استخـدامها في الإعلانات التي شارك فيها الأطفال؟

يوضح الجدول رقم (٥) القوالب الفنيـة لإعلانـات التلفزيـون السعودي والتي شارك الأطفال في تقديمها.

جدول رقم (٥)
القوالب الفنية للإعلانات التي شارك فيها الأطفال

القوالب الفنية	التكرار	النسبة
الإعلان الغنائي	٤٢	٤٤,٦٨٪
إعلان «الحديث المباشر»	٢٩	٣٠,٨٥٪
الإعلان الحوارى	١٣	١٣,٨٣٪
الإعلان التمثيلي	٦	٦,٣٨٪
إعلان الرسوم المتحركة	٤	٤,٢٥٪
الإجمالي	٩٤	١٠٠٪

جاء الإعلان الغنائي في مقدمة القوالب الفنية التي قدمت بها إعلانات الأطفال حيث شغل هذا القالب ٦٨ , ٤٤٪ ويعد قالب الأغنية من أكثر قوالب الإعلان نجاحًا وشعبية في نقل الرسالة الإعلانية ولاسيما حين تتوفر العناصر الفنية الجيدة للكتابة وإخراج الأغنية من حيث كلماتها وموسيقاها . . . ولقد أصبحت أغاني الإعلانات على ألسنة المشاهدين ولاسيما الأطفال الذين يسارعون الى حفظ كلماتها وتداولها . . وتكمن خطورة هذا القالب فيما يمكن أن تروجه تلك الإعلانات الغنائية من كلمات نابية أو ألفاظ سوقية أو قيم سلبية مما يسهل انتشارها وسط الجمهور وخاصة الأطفال . وجاء إعلان «الحديث المباشر» في المركز الثاني بنسبة ٨٥ , ٣٠٪ وهو القالب الذي يعتمد على ظهور السلعة ثم تقديم خصائصها ومميزاتها وبعض المعلومات عن كيفية استخدامها من خلال صوت مصاحب أو أكثر سواء كان صاحب الصوت ظاهرًا في «الكادر» أو غير ظاهر.

وفي المركز الثالث جاء «الإعلان الحوارى» وبنسبة ٨٣ , ٣١٪، جاء بعدها الإعلان التمثيلي والذي شغل نسبة ٣٨ , ٦٪ من جملة الإعلانات التي شارك فيها الأطفال وقد كان من بين هذه الإعلانات الستة أربعة إعلانات قام أطفال بتمثيلها كاملة دون مشاركة من أحد . وفي المركز الأخير جاء «إعلان الرسوم المتحركة» وذلك بنسبة ٣٨ , ٦٪ وتعد هذه النسبة قليلة جدا إذا ما قورنت بإمكانية استغلال هذا القالب في تقديم الإعلانات بوصفه قالبا محببا للأطفال، كما أن هذا القالب يمكن لمصمم الإعلان ـ إذا ما استخدمه ـ التغلب على كثير من القيود والمحاذير التي تفرضها طبيعة ظروف المجتمع السعودي على استخدام القوالب الأخرى كظهور المرأة .

٦ ـ ما حدود استخدام الأطفال في إعلانات عن سلع تخصهم مباشرة؟

إذا كان استخدام الأطفال في الإعلانات التلفزيونية يلقى هجوما ومعارضة شديدتين، فإن استخدامهم في الإعلان عن سلع لا تخصهم بشكل مباشر يجب أن يلقى معارضة أشد.

ويوضح الجدول رقم (٦) نوعيات السلع التي شارك الأطفال في الإعلان عنها.

جدول رقم (٦)

نوعيات السلع التي شارك الأطفال في الإعلان عنها

في التلفزيون السعودي

إعلانات السلع	التكرار	النسبة
المواد الغذائية	٥٥	٥٨,٥١٪
المنظفات الصناعية	١٥	١٥,٩٦٪
مستحضرات التجميل	١٢	٢١,٧٦٪
حفاظات الأطفال	٥	٥,٣٢٪
السيارات	٢	٢,١٣٪
الأجهزة الكهربائية	٢	٢,١٣٪
المفروشات والبطاطين	١	١,٠٦٪
المنتجات الورقية	١	١,٠٦٪
البنوك الاستثمارية	١	١,٠٦٪
الإجمالي	٩٤	١٠٠٪

وبتحليل الإعلانات التي شارك الأطفال فيها، اتضح للباحث أن هناك ٣٦ إعلانا عن سلع تخص الأطفال مباشرة وذلك بنسبة ٣٨,٣٠٪ من جملة الإعلانات التي شارك فيها الأطفال، في حين كان هناك ٥٨ إعلانا عن سلع لا تخص الأطفال ٦١,٧٠٪.

وتوضح هذه النتيجة أن مصممي الإعلان في التلفزيون السعودي يعمدون إلى استخدام الأطفال وإشراكهم في الإعلان عن سلع لا تخصهم بشكل مباشر، جريا وراء تحقيق إعلان جذاب ويحظى بجماهيرية واسعة، وهو الأمر الذي يجب تداركه. . فمن بين ٥٥ إعلانا هي جملة الإعلانات التي قدمت عن سلع غذائية وشارك الأطفال في تقديمها لم تكن من بين هذه السلع سوى ٢٥ سلعة فقط تخص الأطفال !! كما أن إعلانات «المنظفات الصناعية» والتي جاءت في المركز الثاني من بين الإعلانات التي شارك الأطفال في تقديمها وحدهم أو مع آخرين. لم يكن بينها إعلان واحد عن سلع تخص الأطفال!!

وفي المركز الثالث، جاءت إعلانات «مستحضرات التجميل» والتي شملت ١٢ إعلانا بنسبة ١٢,٧٥٪ من جملة الإعلانات التي شارك الأطفال في تقديمها، وباستثناء ٥ سلع تخص الأطفال، فقد كانت بقية مستحضرات التجميل لا تخص الأطفال. وجاءت في المركز الرابع إعلانات «حفاضات الأطفال» وشغلت ٥,٣٢٪ من جملة الإعلانات التي شارك الأطفال في تقديمها. تلتها الإعلانات عن «السيارات»، فالإعلانات عن «الأجهزة الكهربائية» وبنسبة ٢,١٣٪ لكل منهما. وهي سلع ـ كما يبدو ـ لا تخص الأطفال بشكل مباشر.

وهكذا يتضح ضرورة ترشيد استخدام الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي بما يضمن قصر هذا الاستخدام على إعلانات السلع التي تخص الأطفال بشكل مباشر، وبصورة تحفظ للأطفال صفاءهم وبراءاتهم.

٧ ـ ما اللغات أو اللهجات التي يتحدث بها الأطفال في الإعلانات التي شاركوا فيها؟

يسعى هذا التساؤل للتعرف على اللغات أو اللهجات التي يتحدث بها الأطفال الذين يشاركون في إعلانات التلفزيون السعودي سواء كانت المشاركة بتقديم الإعلانات كاملة، أو تقديمها بمشاركة الأطفال مع آخرين. وبالصورة للجدول رقم (٣) يتضح لنا أن الإعلانات التي شارك الأطفال في تقديمها وحدهم أو مع آخرين بلغت ٣٢ إعلانا. ويوضح الجدول رقم (٧) اللغات واللهجات المستخدمة في تقديم تلك الإعلانات.

جدول رقم (٧)

اللغات واللهجات التي يتحدث بها الأطفال في الإعلانات التي شاركوا فيها

اللغة أو اللهجات	التكرار	النسبة
اللهجة المصرية	٢١	٪٦٥,٦٢
الفصحى	٨	٪٢٥
اللهجة السعودية	٢	٪٦,٢٥
اللهجة اللبنانية	١	٪٠٣,١٣
الإجمالي	٣٢	٪١٠٠

كانت اللهجة المصرية في مقدمة اللهجات التي يتحدث بها الأطفال في إعلانات التلفزيون السعودي، فمن بين ٣٢ إعلانا قدمها الأطفال، كان هناك ٢١ إعلانا قدمت بلهجة مصرية وذلك بنسبة ٦٥,٦٢٪، وإذا أضفنا إلى ذلك ارتفاع نسبة الإعلانات التي تقدم باللهجة المصرية في التلفزيون السعودي بصفة عامة ندرك مدى انتشار وتأثير هذه اللهجة على الأطفال السعوديين لا سيما حين تتضمن الإعلانات بعض الكلمات المصرية العامية والتي تنتشر على ألسنة الصغار، وتحفل إعلانات التلفزيون السعودي بالعديد من هذه الكلمات.

وتأتي اللغة الفصحى في المرتبة الثانية بين اللغات واللهجات التي يتحدث بها الأطفال في الإعلانات وشغلت نسبة ٢٥٪ منها، وهي نسبة جيدة يمكن تطويرها بحيث نفيد من حفظ الإعلانات بسرعة لدى الأطفال في تقويم لغتهم الفصحى وتحسينها. واستخدمت اللهجة السعودية في إعلانين ـ فقط ـ من بين الإعلانات التي قدمها الأطفال. كما استخدمت «اللهجة اللبنانية» لمرة واحدة.

وتدفعنا هذه النتائج إلى القول بضرورة أن يسعى المسؤولون عن الإعلانات في التلفزيون السعودي إلى محاولة إضفاء «الصفة الوطنية» على إعلاناتهم سواء من حيث الكلمة أو الموسيقى أو مقدمي الرسالة الإعلانية، حتى لا تكون الإعلانات غريبة عن المجتمع.

ثالثًا: التساؤلات التي تتعلق بالإعلانات التي تخاطب الأطفال كجمهور مستهدف؟

يفرق خبراء الإعلان بين نوعين من الجمهور، القائم بشراء السلعة، ومستهلكها. إذ إنه ليس من الضروري أن يكون القائم بشراء السلعة هو

مستهلكها . ومن ثم يسعى مخططو الحملات الإعلانية ومصممو الإعلانات إلى مخاطبة كل من القائم بشراء السلعة ومن يستهلكها لتحقيق أكبر قدر ممكن من النجاح لإعلاناتهم . وعندما يتعامل المعلن مع الأطفال ويخاطبهم فإنه يدرك أن الطفل كمستهلك لا يستطيع ـ في كل الأحوال ـ أن يقوم بشراء السلعة أو اتخاذ قرار شرائها إلا أنه ـ وأيا كان عمره ـ يستطيع أن يؤثر على الأبوين أو غيرهما في اتخاذ قرار الشراء وتحديد نوعية السلعة المشتراة وفي الوقت الذي يريد . وفي دراسة سابقة اتضح أن الطفل يستخدم أساليب متعددة للحصول على ما يطلبه من سلع ، واحتل أسلوب التلميح بأنه شاهد السلعة في التلفزيون المرتبة الأولى بين الأساليب المستخدمة وذلك بنسبة ٣٢٪ (٢٨) .

ومن هنا توجه بعض الإعلانات التلفزيونية رسائلها للأطفال مباشرة ، خاصة عندما تكون عن سلع تخصهم مباشرة . وبتحليل عينة الإعلانات التي شملتها الدراسة ، وجد الباحث أن عدد الإعلانات التي استهدفت مخاطبة الأطفال كجمهور مستهدف بلغ عشرين إعلانا وذلك بنسبة ٨٪ من جملة عينة الدراسة . وقد يقارن البعض بين هذه النتيجة وبين ما أسفرت عنه الدراسة من أن ثمة (٣٨ إعلانا) في عينة الدراسة كانت تخص الأطفال مباشرة . والواقع أنه ليس هناك أي تناقض ذلك أن الإعلان عن سلع تخص الأطفال ليس بالضرورة أن يوجه رسالته للأطفال ، بل قد يوجه الإعلان للأم أو للأب مثلا . فإعلانات حفائظ الأطفال وإن كانت تخص الأطفال إلا أنها في الغالب توجه لمخاطبة الأم وإقناعها بالشراء !! وسوف يجيب الباحث في هذا الجزء عن التساؤلات التي تتعلق بالإعلانات التي تخاطب الأطفال «كجمهور مستهدف» .

١ ـ ما نوعية السلع التي توجه إعلاناتها لمخاطبة الأطفال كجمهور مستهدف؟

جاءت المواد الغذائية في مقدمة السلع التي خاطبت إعلاناتها الأطفال مباشرة وبلغ عدد هذه الإعلانات ١٦ إعلانا بنسبة ٨٠٪ من جملة الإعلانات التي توجهت لمخاطبة الأطفال مباشرة. وكانت هذه الإعلانات عبارة عن:

* ٦ إعلانات عن أنواع من البسكوتات والشيكولاته.
* ٤ إعلانات عن أنواع من الألبان.
* إعلانان عن أنواع من الأجبان.
* إعلانان عن أنواع من العصائر.
* إعلان واحد عن نوع من البيبسي.
* إعلان واحد عن نوع من المربات.

وجاءت الإعلانات عن كل من «معاجين الأسنان»، و«مستحضرات التجميل»، في المركز التالي وبنسبة ١٠٪ لكل منهما.

وقد صيغت الرسائل الإعلانية لتلك الإعلانات جميعها لمخاطبة الأطفال مباشرة وبأسلوب سهلٍ وجذاب جاء على لسان أطفال مثلهم مما يسهل من عملية استجابة الأطفال المشاهدين مع الرسالة الإعلانية.

ويلاحظ أن معظم تلك الإعلانات كانت عن سلع استهلاكية، وهو ما يدعم قيمة الاستهلاك عند جمهور المتلقين من الأطفال.

٢ ـ ما القوالب الفنية الأكثر استخداما في الإعلانات التلفزيونية التي تخاطب الأطفال؟

يـوضح الجدول رقم (٨) القوالب الفنيـة التي استخدمتهـا الإعلانـات التي تخاطب الأطفال في التلفزيون السعودي .

جدول رقم (٨)

القوالب الفنية المستخدمة في الإعلانات

التي تخاطب الأطفال

القوالب الفنية	التكرار	النسبة
الإعلان الغنائي	١٤	٧٠٪
الإعلان الحوارى	٣	١٥٪
الإعلان التمثيلي	٣	١٥٪
الإجمالي	٢٠	١٠٠٪

اقتصرت القوالب الفنية التي استخدمتها الإعلانات التي تخاطب الأطفال في عينـة الدراسـة على ثلاثـة قوالب، جـاء في مقدمتهـا «الإعلان الغنـائي» والذي بلغت نسبتـه ٧٠٪ وجميعها إعلانـات قام بغنائها أطفـال أيضا، ولا شك أن ارتفاع نسبة الإعلانات الغنائيـة عند مخاطبة الأطفال يأتي متمشيا مع كونها أكثر القوالب الفنيـة قبولا وجاذبية لدى الأطفال ممـا يساعد على سرعة انتشارها، ومن ثم الاقتناع بما تقدمه من أفكار إعلانية .

وجاء «الإعلان الحواري»، و«الإعلان التمثيلي»، في مستوى واحد وشغل كل منهما ١٥٪ من جملـة القـوالب التي استخـدمت في الإعـلانـات التي تخاطب الأطفال .

ويلاحظ أن جميع الإعلانات التي يقدمهـا التلفزيون السعودي سواء تلك التي تخاطب الأطفـال أو غيرهم كانت مصـاحبة بالموسيقى سـواء في صلب الأغنيات المصاحبة أو في خلفية الإعلان كله أو في خلفية جزء من الإعلان .

٣ ــ مـا اللغـات أو اللهجات المستخـدمـة في الإعـلانـات التي تخاطب الأطفال؟

شارك الأطفال في تقديم جميـع الإعلانات التي وجهت رسالتهـا لمخاطبة جمهـور «الأطفـال» وقـد بلغ عـدد الإعـلانـات التي استخـدمت «اللهجـة المصريـة» ١٧ إعـلانـا بنسبـة ٨٥٪ من جملـة الإعـلانـات التي خـاطبت الأطفال ، في مقـابل ثلاثة إعلانـات ـ فقط ـ استخـدمت «اللغة الفصحى» وذلك بنسبة ١٥٪ .

وقد اقترن استخـدام «اللهجة المصريـة» ـ بشكل أسـاسي ـ بـالإعلانـات الغنائيـة ، فمن بين أربعة عشر إعلانًا غنـائيًا خاطبت الأطفـال استخدمت ثلاثة عشر إعلانا منها «اللهجة المصرية» .

وتؤكـد هذه النتيجـة ما سبـق وأشرنا إليه مـن انتشار اللهجـة المصرية في تقـديم الإعـلانـات في التلفـزيون السعـودي سـواء تلك التي يشـارك فيهـا الأطفـال ، أو تلك التي توجـه رسالتهـا كمخاطبـة الأطفال ، ومـا يمكن أن يترتب على ذلك من انتشـار بعض الكلمات العاميـة والدارجـة الغريبـة عن المجتمع السعودي .

وثمـة العديـد من الأمثلـة عن إعـلانات يقـدمهـا التلفـزيون السعـودي وتستخدم كلمات عـامية من اللهجة المصرية تلقى انتشـارا واسعا بين جماهير الأطفال . *

* مثال ذلك إعلانات زيت الذرة ليزا ـ إعلانات فول المراعي الخضراء ـ إعلانات مسحوق الغسيل إيريال ـ إعلانات عصارة الفواكه براون ـ إعلانات معجون أسنان سيجنال تو.

٤ ـ ما الأساليب الإقناعية المستخدمة في الإعلانات التلفزيونية التي تخاطب الأطفال؟

قسم الباحث الأساليب الإقناعية التي يمكن أن تلجأ إليها الإعلانات في مخاطبة الأطفال إلى ثلاثة أساليب :

* الأسلوب العقلاني .
* الأسلوب العاطفي .
* الجمع بين الأسلوبين .

ويوضح الجدول رقم (٩) الأساليب الإقناعية التي استخدمتها الإعلانات التي تخاطب الأطفال .

جدول رقم (٩)

الأساليب الإقناعية المستخدمة في

الإعلانات التي تخاطب الأطفال

الأساليب الإقناعية	التكرار	النسبة
الأسلوب العقلاني	١	٥٪
الأسلوب العاطفي	١٣	٦٥٪
الجمع بين الأسلوبين	٦	٣٠٪
الإجمالي	٢٠	١٠٠٪

كـان الاتجاه الغـالب في إعـلانـات التلفـزيـون السعـودي التي تخاطب الأطفـال هـو الاتجاه لمخـاطبـة العـاطفـة ، حيث بلغت الإعـلانـات التي استخـدمت الأسلـوب العـاطفي ٦٥٪ من جملـة الإعـلانـات التي تخاطب الأطفـال جاءت بعـدهـا الإعلانـات التي استخـدمت كلا من الأسلـوبين العاطفي والعقـلاني وبنسبة ٣٠٪ ، فالإعلانات التي استخـدمت الأسلوب العقلاني وشغلت ٥٪ فقط .

تتفق هذه النتيجـة مع نتائج كثير من البحوث والـدراسات التي تشير الى أن العزف على الأوتـار العاطفيـة من أفضل السبل لتحقيق أهـداف الرسـالة الإعلانية وأسرعها ، فكيف إذا كان الإعلان يخاطب أطفالا ! !

ويحذر خبراء الإعـلان والتربـويين من أن الإغراق في استخـدام الأسلـوب العاطفي ، ومخاطبة الجوانب العاطفية يجب ألا يصل إلى حد الإسفاف و إثارة الغرائز بغرض ترويج السلعة لا سيما إذا كانت الإعلانات تستهدف الوصول إلى الأطفال .

٥ ـ مـا العناصر التي تركـز الرسـالة الإعلانيـة على إبرازها في الإعـلانات التلفزيونية التي تخاطب الأطفال؟

تشكل عملية صياغـة الرسالة الإعـلانية حجر الزاويـة في نجاح الإعلان التلفزيوني وقـدرته على جذب إنتباه الجمهور و إقناعـه بشراء السلعة . ويبذل مصممو الإعـلان جهودا مضنيـة في سبيل إعداد الـرسالـة الإعلانيـة بشكل جيـد بحيث تحتـوي على نقاط وعنـاصر يمكن من خـلالها تحقيق الأهـداف الإعلانية .

ويوضح الجدول رقم (١٠) العناصر التي ركـزت عليها الرسالـة الإعلانية في الإعلانات التي تخاطب الأطفال مع الأخـذ في الاعتبار أن الإعلان الواحد يمكن أن يستخدم أكثر من عنصر لإبرازه في رسالته .

جدول رقم (١٠)

العناصر التي ركزت عليها الرسالة الإعلانية

في الإعلانات التي تخاطب الأطفال

العناصر التي ركزت عليها الإعلانات	التكرار	النسبة
عرض خصائص السلعة ومميزاتها	٢٠	٣٠,٧٧٪
شرح فوائد استخدام السلعة	١٧	٢٦,١٥٪
عرض خبرات وشهادات المستخدمين للسلعة	٣	٤,٦٢٪
التركيز على ذكر اسم السلعة وتكراره	١٢	١٨,٤٦٪
التركيز على أن السلعة إنتاج وطني	٧	١٠,٧٧٪
التركيز على رخص سعر السلعة	٢	٠٣,٠٨٪
التركيز على تفوق السلعة على مثيلاتها	٤	٦,١٥٪
الإجمالي	٦٥	١٠٠٪

باستعراض بيانات الجدول السابق يتضح ما يلي :

* **جاء** «عرض خصائص السلعة ومميزاتها» في مقدمة العناصر التي أبرزتها الرِّسالة الإعلانية في الإعلانات التي تخاطب الأطفال، حيث شغلت هذه العناصر ٣٠,٧٧٪ من جملة ما ورد من عناصر. ولا شك في أن ذكر خصائص ومميزات السلعة يعد من الجوانب الإيجابية للنشاط الإعلاني ومن عوامل نجاحه، ذلك أن التركيز على إبراز تلك الخصائص يتيح الفرصة أمام الجمهور للتعرف على السلعة ومميزاتها مما يمكنه من اتخاذ القرارات المناسبة بشأنها. لكن الخطورة تنبع حينما تبالغ الرسالة الإعلانية في ذكر خصائص ومميزات السلعة إلى الدرجة التي تصل إلى حد الكذب أحيانا !!

ولقد جاء التركيز على إبراز خصائص السلعة ومميـزاتها مرتبطا بنقطة أخرى وهي تركيـز الإعلانـات على شرح فوائد استخدام السلعـة كعنصر أساسي في صياغـة الرسـالة الإعلانيـة، حيث شغلت هذه النقطـة ١٥ ,٢٦٪ من جملة العناصر التي ركزت عليهـا الإعلانات. ويعد استخدام هـذا العنصر عاملا إيجابيا لصـالح ترويج السلعة، وفي دراسة أجـراها Bogart أوضح أن عملية إقنـاع الطفل بعمليـة الشراء تحدث من جراء تعـرف الطفل على المواصفـات الإيجابيـة والفـوائد التي يحصل عليهـا من السلعـة والتي تقـدم لـه في إطـار جـذاب يـرسـم للسلعـة صـورة محببـة ومن ثـم يقبل الطفل على استهـلاك السلعة[٢٩].

اهتمت إعلانـات التلفزيـون السعودى بذكـر اسم السلعة والتركيـز عليه وتكـراره حيث شغل هذا العنصر ٤٦ ,١٨٪ من جملـة العناصر التي أبـرزتها تلك الإعـلانـات عند مخاطبـة الأطفـال. ويمكن القـول أن استغلال هـذا العنصر والتركيز عليه مهم جـدا بالنسبة للإعـلانات التي تخاطب الأطفال، إذ يكفي ــ في بعض الأحيان ــ أن يحفظ الطفل اسم السلعة ليشكل ضغطـا على أسرته لشراء السلعـة، كما أن تعرف الطفل على شكل السلعـة أو اسمها قـد يكون عـاملا مهما في دفعـه لطلبهـا. ويتفق هذا مع مـا أثبتته دراسـات أخـرى من أن تعرض الطفل لـلإعـلانات التلفـزيونيـة كـان له أثـر كبير في تدعيم طلب الطفل للسلع المعلن عنها أثناء وجوده في منافذ الشراء.

جاء التركيز على كـون السلعة إنتاجا وطنيـا في المرتبة الرابعـة بين العناصر التي استخـدمتها الـرسالة الإعـلانية في الإعـلانات التي تخاطـب الأطفال، وشغلت ٧٧ ,١٠٪ منهـا. وقـد لاحظ البـاحث أن إعـلانـات التلفـزيـون السعودي تـركز عـامة على إبـراز هذا العنصر في رسـائلها الإعـلانية لإقنـاع

المشاهد بـالشراء، إلا أنها عندما تخاطب الأطفال فـإنها لا تولي هذا العنصر نفس الاهتمام ربما لأنها تجد عناصر أخرى أكثر إقناعا.

خلاصة النتائج:

استهـدفت هـذه الـدراسـة التعـرف على حـدود استخـدام الأطفـال ومشـاركاتهم في إعـلانات التلفـزيـون السعودي، وطبيعـة تلك المشاركـة، والأسـاليب التي تتبعها إعـلانات التلفـزيون السعـودي في مخاطبة الأطفـال كجمهور مستهدف.

ويمكننا تحديد أهم النتائج التي أسفرت عنها الدراسة فيما يلي:

أولاً: من حيث مشاركة الأطفال في الإعلانات:

أوضحت نتائج الدراسة أن التلفـزيون السعودي اهتم بإشراك الأطفال في الإعلانـات التي يقدمهـا، فمن بين ١٦٩ إعلانـا هي جملة الإعـلانات التي ظهر فيها أشخاص كان هناك ٩٤ إعلانا يشارك فيها الأطفال سواء بالظهور فقط أو بتقديم الإعـلان بالصـوت والصورة وذلك بنسبـة ٥٥,٦٢٪، وكان أكثر الأطفـال الذين شاركـوا في الإعلانـات في المرحلة العمريـة من «٦ ـ الى أقل من ١٠ سنوات»، تلاهم الأطفـال في المرحلة العمرية من سنتين الى أقل من ٦ سنوات وكان الأطفـال الذكور أكثر استخداما في إعـلانات التلفزيون السعودي سواء ظهروا وحدهم أو مع أطفال إناث.

جاء الإعلان الغنائي في مقدمة القـوالب الفنية التي قدمت بها الإعلانات التي شارك فيهـا الأطفال، جاء بعدهـا إعلان «الحديث المباشر»، فـالإعلان الحواري، فـالإعــلان التمثيلي. ويـلاحظ أن التلفـزيـون السعـودي لم يهتم بإعلانات الرسوم المتحركة التي لم تتعدَ ٦,٣٨٪ من عينة الدراسة رغم جودة هذا القالب وقدراته الإقناعية العالية ولا سيما بالنسبة للأطفال.

كانت النسبة الأكبر من الإعلانات التي شارك فيها الأطفال عن سلع وبضائع لا تخصهم بشكل مباشر حيث بلغت هذه الإعلانات ٦١,٧٠٪ من جملة الإعلانات التي شارك الأطفال فيها، ويتنافى ذلك مع ضوابط استخدام الأطفال في إعلانات التلفزيون والتي نصت عليها بعض لوائح الإعلان في دول العالم، وأوصت بها دراسات وأبحاث سابقة. وتوضح هذه النتيجة أن مصممي الإعلان في التلفزيون السعودي يعمدون إلى استخدام الأطفال وإشراكهم في الإعلان جريا وراء تحقيق إعلان جذاب وجماهيري، بصرف النظر عن السلع المعلن عنها.

كانت «اللهجة المصرية» ـ في مقدمة اللهجات التي تتحدث بها إعلانات التلفزيون السعودي التي يشارك فيها الأطفال. فإذا أضفنا إلى ذلك ارتفاع نسبة الإعلانات التي تقدم باللهجة المصرية في التلفزيون السعودي بصفة عامة ندرك مدى انتشار وتأثير هذه اللهجة على الأطفال السعوديين حيث تتضمن الإعلانات بعض الكلمات المصرية العامية وجاءت اللغة العربية الفصحى في المرتبة الثانية بين اللغات واللهجات التي تتحدث بها الأطفال في الإعلانات التلفزيونية مما يدعونا للقول بأهمية عناية الإعلانات بتقويم لغتها لتصبح أداة للحفاظ على الفصحى ونشرها بين النشء.

ثانيًا: من حيث مخاطبة الإعلانات للأطفال:

كانت إعلانات المواد الغذائية في مقدمة الإعلانات التي توجهت لمخاطبة الأطفال كجمهور مستهدف وشغلت ٨٠٪ من جملة الإعلانات الموجهة للأطفال، تلتها الإعلانات عن معاجين الأسنان فالإعلانات عن مستحضرات التجميل.

جاء الإعلان الغنائي في مقدمة القوالب الفنية التي استخدمتها الإعلانات التلفزيونية التي خاطبت الأطفال كجمهور مستهدف، وجميع

تلك الإعلانات الغنائية قام بغنائها أطفال أيضا، بما يتمشى مع كون هذا قالب أكثر القوالب الفنية قبولا وجاذبية لدى الأطفال وجاء الإعلان الحواري في المركز الثاني تلاه الإعلان التمثيلي بالمركز الثالث. ويلاحظ أن جميع الإعلانات التي يقدمها التلفزيون السعودي سواء تلك التي تخاطب الأطفال أو غيرهم كانت مصحوبة بالموسيقى سواء في صلب الأغنيات المصاحبة أو في خلفية الإعلان كله أو في خلفية جزء من الإعلان. وتلك نتيجة يجب أن تستوقفنا حيث أصبحت الموسيقى تشكل قاسما مشتركا لجميع إعلانات التلفزيون السعودي وما يمكن أن يتركه من آثار تربوية سلبية على الأطفال المشاهدين ولا سيما في المجتمع المسلم المحافظ.

كانت اللهجة المصرية في مقدمة اللهجات التي استخدمتها إعلانات التلفزيون السعودي التي تخاطب الأطفال، وقد اقترن استخدام اللهجة المصرية - بشكل أساسي - بالإعلانات الغنائية، فمن بين أربعة عشر إعلانا غنائيا خاطبت الأطفال، استخدمت ثلاثة عشر إعلانا باللهجة المصرية، وقد استخدمت إعلانات كثيرة منها العديد من الكلمات المصرية العامية.

كان الاتجاه الغالب في إعلانات التلفزيون السعودي التي خاطبت الأطفال هو مخاطبة العواطف، فقد بلغت نسبة الإعلانات التي اعتمدت على الأسلوب العاطفي ٦٥٪ مقابل ٣٠٪ للإعلانات التي استخدمت الأسلوبين العاطفي والعقلاني، ٥٪ للإعلانات التي استخدمت الأسلوب العقلاني فقط. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج كثير من البحوث والدراسات التي تشير إلى أن العزف على الأوتار العاطفية هو أفضل السبل لتحقيق أهداف الرسالة الإعلانية وأسرعها.

التوصيات :

تدفعنا النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة للقول بأن استخدام الأطفال ومشاركاتهم في إعلانات التلفزيون السعودي بحاجة إلى إعادة النظر من جانب المسؤولين عن التلفزيون، ليس بإلغاء تلك المشاركة نهائيا، ولكن بترشيد تلك المشاركة لتصبح في حدود السلعة التي تخصهم فقط وبصورة تحفظ للأطفال براءتهم وصفاءهم.

وإذا كان لنا بعض التوصيات فيمكن إيجازها فيما يلي:

١ ـ ضرورة وضع ضوابط دقيقة تحكم أساليب إعداد وتنفيذ الإعلانات في التلفزيون السعودي حتى تأتي متمشية مع الضوابط الشرعية وملائمة للمجتمع المسلم المحافظ وإخضاع نصوص الإعلانات لرقابة صارمة بحيث لا تحدث تجاوزات تسيء إلى النشء والشباب. ونخص في هذا المقام ترشيد مشاركة الأطفال وظهورهم في الإعلانات. ويمكن للتغلب على ذلك التوسع في تقديم إعلانات الرسوم المتحركة والتي يمكن أن تكون عوضا عن ظهور الأشخاص في الإعلانات، إضافة إلى ما تحققه تلك النوعية من حيوية ونجاح.

٢ ـ ضرورة التقليل من ظهور الشخصيات الأجنبية، وخاصة الأطفال فمن إعلانات التلفزيون السعودي لما لذلك من آثار سلبية في نشر عادات وتقاليد وأنماط سلوكية غريبة عن المجتمع ويمكن إتاحة الفرصة أمام العناصر السعودية في الظهور.

٣ ـ ضرورة اهتمام برامج التلفزيون السعودي باللغة العربية الفصحى، ولا سيما في الإعلانات التي تحظى بجماهيرية واسعة بين الأطفال. ويمكن لها في هذه الحالة أن تقوم بدور مهم في تقويم لغة الجماهير وتصحيحها ونشر اللغة الفصحى.

٤ ـ إن اعتماد الإعلانات التلفزيونية ـ بشكل مبالغ فيه ـ على استخدام الموسيقى والأغنيات بحاجة إلى ترشيد لما يترتب على ذلك من آثار تربوية سلبية على النشء ولا سيما في المجتمعات الإسلامية التي تسعى إلى تنشئة الصغار على الجدية والوقار.

٥ ـ ضرورة إعطاء الطابع الوطني والصيغة الشعبية لإعلانات التلفزيون السعودي سواء من حيث الموسيقى والأغنيات المستخدمة بما في ذلك موسيقى المقدمة للفترات الإعلانية، فالمتابع لإعلانات التلفزيون السعودي حاليا لا يستطيع التفرقة بينها وبين ما يقدم من إعلانات في غيره من تلفزيونات المنطقة العربية إذ لا توجد شخصية مميزة لإعلانات التلفزيون السعودي فالكلمات والأغنيات والشخصيات المستخدمة لا تمت للمجتمع السعودي بصلة وهو أمر لابد من الالتفات له من قبل المسؤولين.

٦ ـ أن المجتمع السعودي وهو في مرحلة البناء والتطوير في حاجة إلى الحد من الاستهلاك والاتجاه نحو التوفير والإنتاج، ومن هنا يجب على التلفزيون مراعاة ذلك فيما يقدمه من إعلانات ـ ولا سيما تلك التي تخاطب الأطفال ـ بحيث تقلص إعلانات السلعة الاستهلاكية ويستغل نجاح المادة الإعلانية جماهيريا في إمداد الجماهير ببعض القيم والمبادىء المتعلقة بالعمل وزيادة الإنتاج والتوفير والحد من الاستهلاك مع الأخذ في الاعتبار الدور التربوي الذي يقوم به هذا الأسلوب بالنسبة للصغار.

مصادر الدراسة ومراجعها

١ - حمدي حسن: مقـدمـة في دراسـة وسـائل وأسـاليب الاتصـال (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٧م) ص ٥٧.

٢ - جيهان رشتي: النظم الإذاعية في المجتمعات الغـربية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م) ص ١٩.

٣ - صفـوت العالم: عمليـة الاتصال الإعـلاني (القاهـرة: دار الطباعـة للجامعات، ١٩٨٩م) ص ١١٤.

٤ - Cantor, J., Wilson, B. G. and Hoffner, C., Emotional responses to a Television Nuclear Holocaust Film, Communication Research, 13, 1986. P. 257 - 277.

٥ - Postman, N.: The Teachings of the media Curriculum M.L. Lazer (eds.) American media and manculture, Barkeley: University of California Press, 1987.

٦ - ولبور شرام وآخـرون: التلفزيون وأثره في حيـاة أطفالنا، ترجمة زكـريا سيد حسن (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٥م).

٧ - Morgan, M, and Gross, L: Television viewing; Journal of broadcasting, Vol., 42, N°. 2, Spring, 1980.

٨ - Rushton, J. P.: Television and Peosocial Behavior, in D. Pearl, L. Bouthilet and J. Lazer (Eds.): Television and Behavior: Ten years of scientific progress and implications for Eigties (Vol. 2) Rockville, MD. National Institute of Mental Health.

٩ - Rubin, A.: Television usage, attitude and viewing behaviors of children and addescents in Journal of broadcasting, Vol. 21, N°. 3, Summer, 1977.

١٠ - Fozard, J. L. and thomas, J. C., Psychology of aging, in J. C. Howells (Ed.): Modern prespectives in the psychiatry of old age, Brunner, Mazel, 1975.

١١ - Corder, Bolz, C. R.: Medication: The role of significant others, Journal of communication, 30, 1982.

١٢ - Meyer, M and Nissen, M.: Effect and function of Television Children and adolescents (N.Y.K.G.,Saur,1979), P.30-35.

١٣ - سامي الشريف: الإعلان التلفزيوني، الأسس والمبادىء (القاهرة: دار الوزان، ١٩٩٠م) ص ١٧١.

١٤ - كامل سلامة الدقي: نفحات من السنة (جدة: دار الشروق، د. ت) ص ١٢.

١٥ - نواف عدوان: الطفل والتلفزيون، مجلة الإذاعات العربية، العدد الثاني، ١٩٩٠م، ص ٥٤ ـ ٥٨.

١٦ - مجلس الغرف التجارية الصناعية السعودية: دور الإعلان التجاري في ترويج منتجات الصناعة السعودية، دراسة ميدانية (الرياض: إدارة البحوث والدراسات الاقتصادية، د. ت).

١٧ - سامي الشريف: مرجع سابق، ص ٢٦١ ـ ٢٦٤.

١٨ - منى الحديدي، سلوى إمام: ترشيد استخدام الأطفال في الإعلانات التلفزيونية، دراسة تحليلية ميدانية ـ مجلة علم النفس، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، نوفمبر، ١٩٨٧م.

١٩ - منى الحديدي، سلوى إمام: الإعلان في التلفزيون المصري (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٧م) ص ٢٥، ١٢٢.

٢٠ - سامي عبد العزيز: تأثير الإعلان التلفزيوني على السلوك الشرائي للطفل، دراسة ميدانية، بحث مقدم إلى ندوة وسائل الإعلام والطفل والتي عقدت بكلية الآداب ـ جامعة الملك سعود بالرياض في الفترة من ٤ إلى ٦/ ٥/ ١٩٩٢م.

٢١ - Atkin, C., Heald, G.: The content of children's toy and food commercials. Journal of communication, 1977, Vol. 27, №1.

٢٢ - Postman N.: The teaching of the media curriculum, OP. Cit.

٢٣ - John, R. G. Jenkins: Reading in advertising (Canada: Wilfrid Laurier University, 1974) P. 190.

٢٤ - محمد شفيق: البحث العلمي (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٥م) ص ١٠.

٢٥ - أحمد بدر: أصول البحث العلمي ومناهجه (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م) ص ٢٤.

٢٦ - Lowery, S and Defleur, M: Milestones in mas communication research: Media effects (N. Y: Longman, 1983) P. 304.

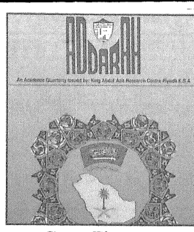
٢٧ - سامي الشريف: مرجع سابق، ص ١٨٩.

٢٨ - سامي عبد العزيز: مرجع سابق، ص ٣٣.

٢٩ - Bogart, L: Consumer and advertising research in J. Pool and W. Schramn (Eds.) Handbook of communication, Chicago: Rand - Mc Nally, 1973.

The writer's views do not neccessarily reflect those of the magazine

- Articles are technically regargless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.



Cover Picture:

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco :	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 $

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

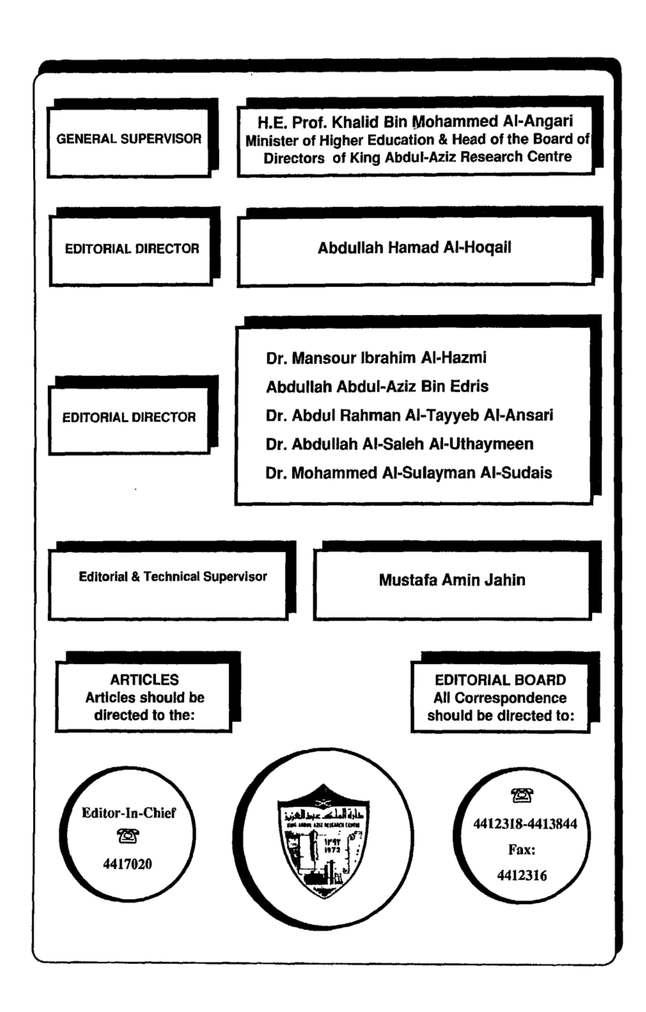
Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issies prices: SR20
Non - Arab Countries:	6. $

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Khazindar: Co For distribution Advertising	457 Riyadh 11411 Fax: 4626590-4626616	4626590 - 4626616 Telex: 401319 K.E.S.J.
Abu Dhabi:	13778, Abu Dhabi	323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	2007, Dubai	228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	323, Duha	413180
Bahrain:A-Hilal Distributing Est.,	224, Manama	262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	Al Gala'a Street, Cairo	755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	5, Nahg Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	683, Casablanca 05.	



ARTICLES
Articles should be directed to the:

EDITORIAL BOARD
All Correspondence should be directed to:

Editor-In-Chief
☎
4417020

☎
4412318-4413844
Fax:
4412316

IN THE NAME OF ALLAH. THE MERCIFUL. THE BENEFICENT.





An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz
Research Centre

Addarah No (1) has been issued in Rabie " I " 1395 A.H. - March 1975 A.D.

No "4" • Year "19" • Dec. 93, Jan., Feb. 1994 A.D.

King Abdul Aziz
Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/4417020







افتتاح
مجلس الشورى
«١٦/٧/١٤١٤هـ»









An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh K.S.A

No. "4" • Year "19" • Jan., Feb., Mar. 1994 A.D.

